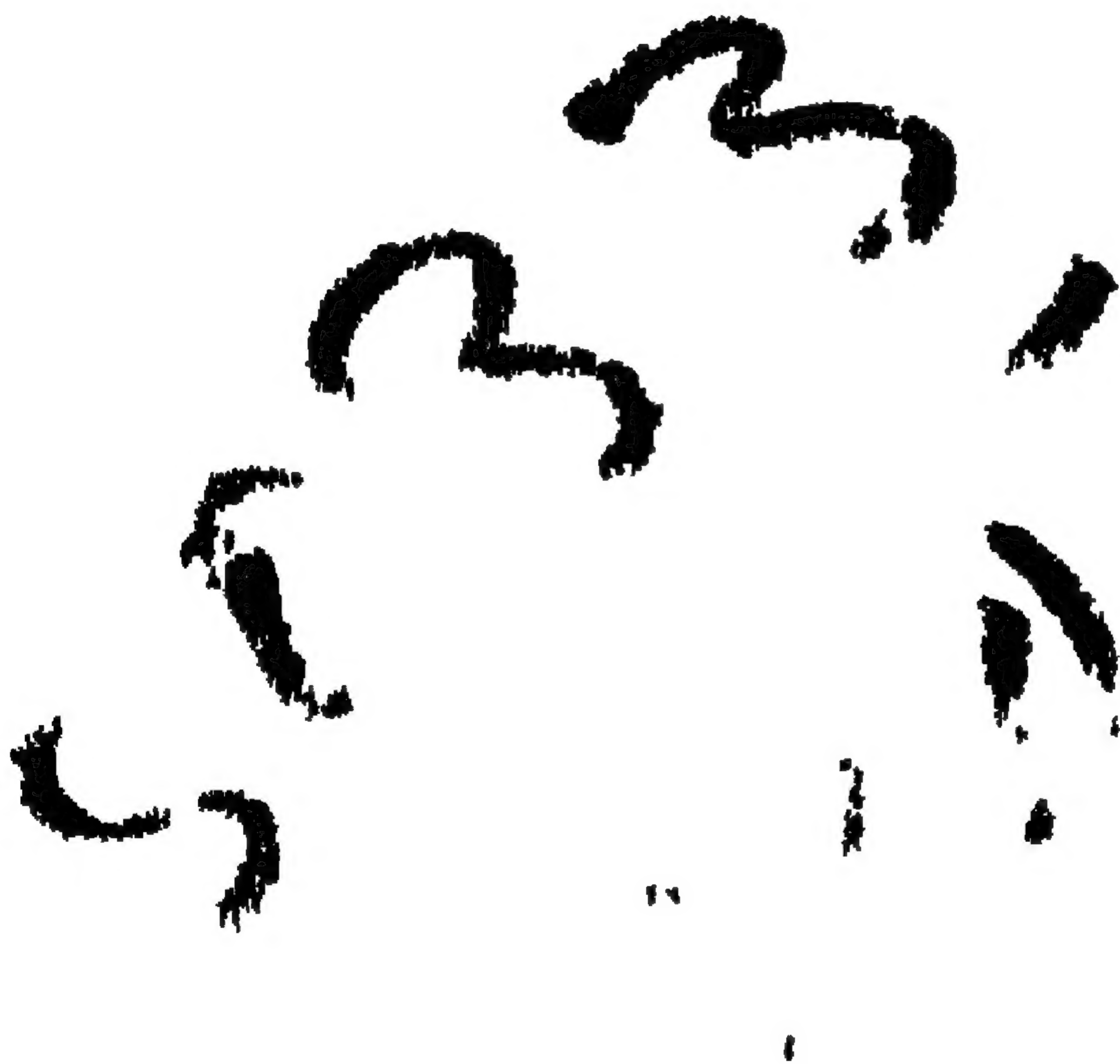


53/51A



العلاقات العربية الحديثة



مفتي

الشيخ محمد رشيد رضا

مطبعة المصطفويين - بيروت

مفتي

الشيخ محمد رشيد رضا

مطبعة المصطفويين - بيروت

الدار المطبعية للنشر

جميع الحقوق محفوظة
للمجلس الهندي للعلاقات الثقافية

و

الدار الهندية للنشر
للطباعة والنشر والتوزيع
١٢ شارع الطويلة - بيجان - بن - ١١٠٠٠ - الرياض - ١٤١١

١٩٧٤

شكر ورفاق

انني مدين بالشكر الى المجلس الهندي للعلاقات الثقافية الذي قام بنشر هذا الكتاب . واود ان ازجي شكرا خاصا الى السيد علي يافار يونغ ، سفير الهند في الولايات المتحدة ، الذي يسر لي الحصول على مواد مهمة جدا عن الموضوع . واقدم شكري الى جامعة الدول العربية التي رعت رحلتي الى مصر سنة ١٩٦٤ ، واستضافتني هناك . والشكر الخاص في هذه القضية بالذات يوجه الى الدكتور كلوفيس مقصود ، كبير ممثلي الجامعة في الهند سابقا ، وإلى الدكتور يحيى الخشاب والسيد فريد ابو عز الدين في جامعة الدول العربية بالقاهرة . واعتبر نفسي مقصرا ان انا لم اعبر عن شكري الجزيل الى السيد عظيم حسين ، سفير الهند في مصر سابقا ، وإلى السيد ر. ك. استانبا والدكتور سامي عاشور وغيرهما من موظفي سفارة الهند في القاهرة ، الذين صرفوا الكثير من وقتهم الثمين لمساعدتي في مختلف الطرق ، ومنها تعريفني الى اهل الكسر في مصر . وكذلك انا مدين بالشكر الى (المرحوم) الشاعر صلاح الاسير والاب حنا قمير والدكتور محمد نجم والاستاذ الدكتور نقولا زياده من بيروت والدكتور صالح احمد العلي والدكتور يوسف عز الدين والدكتور ابراهيم شوكت من بغداد . واخيرا اود

ان اتوجه بالشكر الى اصدقائي في الهند : الدكتور شامون
لكهندولا والسيد اكبر علي نرميزي والسيد جلال رسوي
والسيد رياض الرحمن خان ثرواني والانسه رسبه جعفرى
والدكتور حمد الحسق والسيد محمد رشيد واني روهه .
وذلك لمساعدتهم وعونهم لي بوسائل منوعة .

مقبول احمد

نقد

ان دراسة العلاقات السياسية والثقافية والتجارية القديمة بين الهند والعرب واجب علمي طال الزمن عسى يحققه . وقد وضعت في الواقع مؤلفات ريادية تناولت بعض هذه النواحي ، مثل « اثر الاسلام في الثقافة الهندية » (بالانكليزية) الدكتور تاراشاند ، « والعلاقات العربية الهندية » (بالوردية) للسيد سليمان ندوي . ومع ان الكتاب الاول يعنى . بعامنه ، بتاثير الاسلام في الهند ، فان الكتاب الثاني يقتصر على العصور الوسطى . والكتاب الذي بين ايدينا ، مع انه يقتضي خطوات الكتابين السابقين الذكر ، فانه ينوسع في الدراسة بحيث يصل فيها الى اواخر القرن الماضي . وقد عولج الموضوع من زاوية الافكار لا من زاوية الزمن . وقد بذل جهد كبير لدرس طبيعة التأثير المتبادل وفاعليته بين الحضارتين ، العربية والهندية ، على مدى العصور . والسبل التي تؤثر فيها امة في امة اخرى ، اجتماعيا وثقافيا ، قد يصعب تتبعها وتقصيها في الغالب . فان التفاعل والتجاوب بينهما يتم بهدوء وصمت بحيث انه يصعب على المؤرخ ، وحيانا يتعذر عليه ، ان يميز بين الواحدة والاخرى ، او ان يفرق بين الصفات الاصلية لثقافة امة والتاثيرات الخارجية التي تمثلتها . فالباحث نفسي اية دراسة من هذا النوع تجابهه عدة مسائل متداخلة ،

ومجرد الحصول على المعلومات لا يعين على حل المشكلة .
وفي هذه الدراسة التي نتناولها تتدو المشكلة اكثر تعقيدا .
ذلك بان العرب والهنود يعود اتصالهم ببعضهم البعض الى
ازمنة متوغلة في القدم ، وقد استوطنوا شطآن البحر ذاته ،
اي البحر العربي ، الامر الذي ادى الى تبادل ثقافي
وتجاري كبير .

والذي تكشف عنه الدراسة الحالية هو ان حضارات
غربي اسية كان لها تجارة رابحة مع الهند القديمة ، ولعله
كان ثمة صلات دبلوماسية ايضا . وفي العصور التي تلت ،
فقد قامت اتصالات دبلوماسية ، بالاضافة الى التجارة ،
بين الهند وبعض هذه الاقطار . الا اننا نجد ان هذه
العلاقات صارت حميمة اعتبارا من القرن الاول / السابع .
وقد كانت الفترة التي تلت ذلك ، وهي تمتد عبر خمسة
قرون او ما الى ذلك ، اخصب الفترات في العلاقات
الهندية العربية ، اذ نقلت علوم الجماعة الواحدة وآدابها
الى الاخرى بكرم لا يعلى عليه عن طريق الترجمة ، وكان
ثمة تبادل كثير في الفكر الديني والفلسفي . وقد اثرت كل
في حياة الاخرى الاجتماعية والثقافية . ولم تكن حصة الهند
في التقدم الاجتماعي والفكري عند العرب قليلة الاهمية باي
حال من الاحوال في هذه الفترة ، وبالمقابل فان ما كان عند
العرب او المسلمين من معرفة ودين واراء اجتماعية وثقافية
تسربت في حياة الشعب الهندي واثرت في ثقافته . وبسبب
ذلك عرفت هذه الفترة بالفترة الذهبية للتبادل الثقافي .
وقد قويت النشاطات التجارية والدبلوماسية في هذه الفترة
ايضا ، وتعرف العرب على الهند زاد عمقا ، كما يتضح من
الكتب العربية الكثيرة التي وضعت عن الهند في هذه

الفترة . وقد طبعت القرون التي جاءت بعد ذلك بطابع التأخر العام في الحياة الاجتماعية والثقافية في كل من الهند والعالم العربي . وقد بدأ هذا في القرن السادس / الثاني عشر ، واستمر الى اليقظة التي ظهرت في القرن الثالث عشر / التاسع عشر . وقد حاولت ، ايضا ، ان احلل اسباب التأخر الذي اصاب المجتمع الاسلامي في هذه الفترة ، واشرت الى ان ابرز هذه العوامل كان التبدل الذي طرأ على التربية الاسلامية في القرن الخامس / الحادي عشر ، وقد كان للعوامل الاخرى، مثل الاحوال الاقتصادية، وتأخر التجارة والتقلبات السياسية ، ولا شك ، اثر في التأخر العام . وقد اصبحت التجارة الهندية العربية بنكسة كبيرة بسبب ظهور البرتغال كدولة بحرية في المحيط الهندي . الا ان التبادل الثقافي والاجتماعي استمر بالرغم من تدهور العلاقات الدبلوماسية وهكذا ، فان الانصال الفكري بين العرب والهنود لم يعد سيرته الاولى الا في فجر العهد الجديد وذلك نتيجة لليقظة والحركات الإصلاحية الاجتماعية الدينية . ولذلك فان الكتاب الذي بين ايدينا يقف عند القرن الثالث عشر / التاسع عشر ، وليس ثمة محاولة لمعالجة القرن الحالي . والسبب واضح . فان القرن الحالي هو وحده موضوع لدراسة خاصة ، بسبب ما اختبره العرب والهنود على السواء في الازمنة الحديثة من جهاد سياسي وتطور اجتماعي اقتصادي في امور جوهرية . فالمادة المتعلقة بالفترة الحالية كبيرة وطبيعة العلاقات متنوعة ، بحيث انها تحتاج الى عناية خاصة ، ولا يمكن اعطاؤها حقها في هذا الكتاب . وقد اضفت ، ايضا ، فصلا خاصا الى الكتاب بعنوان «لمحات الى الهند القديمة وهند العصور الوسطى في الادب العربي » املا في ان تتكون عند القارئ فكرة عن

محتوى الادب العربي في العصور الوسطى عن الهند .

ولا بد من الاشارة الى ان هذه الدراسة ليست هي
بالشاملة من حيث المجال ولا هي بالتامة بالنسبة الى
المحتوى ، ان كل الذي ترمي اليه هو وضع اساس
لدراسات اعمق حول الموضوع في المستقبل . واخيرا فان
المؤلف يأمل ان تؤدي دراسة تاريخ العلاقات الهندية
العربية كما كانت عليه في الماضي ، كما تبدو في هذا الكتاب ،
الى تفهم شعب الهند والشعوب العربية لبعضهم البعض
تفهما اصح ، والى نمطين الصلات الطيبة والودية القائمة
بين الفريقين الآن .

مقبول احمد

عليكره - ١ آذار ١٩٦٩

الفصل الأول

العلاقات الثقافية

بين الشرق والعالم العربي

أولا - في العصور القديمة

من الصعب ان نؤكد من الطبيعة والفعالية الدقيقة للعلاقات الثقافية بين الهند وغرب اسية وشمال افريقية (حيث تغلب العربية اليوم) في العصور القديمة . فالمعروف ان الاتصالات بين هانين المنطقتين كانت قائمة في الالف الثالث قبل الميلاد . فان موهنجو دارو (في حوض السند) كانت ، « على ما يرجح ، ميناء كبيرا لتجارة بحرية واسعة مع اور وكيش (في بلاد الرافدين) ، ولعل تجارتها امتدت الى مصر ايضا . » ومن المرجح ايضا انه كان ثمة اتصال بري بين وادي سندو وغرب اسية ووسطها (١) . ويبدو ان هذه العلاقات كانت تجارية فسي طبيعتها، الا ان تبادل ثقافيا من نوع ما تم عن هذا السبيل .

وقد علق م . ا . مري على علاقات مصر القديمة مع العالم القديم خارجها فاشار الى « انه حتى مع معرفتنا الحالية المحدودة بالنسبة الى العالم القديم يمكن ان نرى ان كل بلد يغسل البحر المتوسط شطآنه مدين لمصر : ولكن

مع تزايد معرفتنا سيتضح لنا ان اقطارا نائية ، مثل
الروسية وفارس وبلاد العرب، وحتى الهند والصين على ما
يظن . كانت على اتصال مع اكبر حضارة ظهرت في العالم
القديم . « (٢)

والقيود ذاتها جعلت من الصعب ان نفكر في وجود
علاقات ثقافية او غير ذلك بين الهند واي من الحضارات
القديمة او لكشف مثل هذه العلاقات ان وجدت . بالاضافة
الى ذلك ، فان طبيعة الدلائل الاثرية التي نملكها الى الان
تثير قضايا اكااديمية متباينة ونخلق خلافات ، ليس اقلها ما
يقوم بين الباحثين في الجغرافية التاريخية من تباين في الراي
حول النوثق من اسماء الامكنة وما الى ذلك . فمن اسماء
الامكنة التي وردت في النقوش المصرية القديمة ارض بونت
الخفية. وذلك بمناسبة الحملات التي بعث بها الفراعنة (٣)
الى اشرق . وبخاصة بالنسبة الى الحملة التي ارسلنها
الملكة حشبسوت . (٤) فبعض علماء المصريات يرون ان
بونت هي بلاد الصومال . (٥) ان مري يرى « اشكال
الرجال اليونانيين ، على ما صورها فسو حشبسوت بدل
عنى جنس اسيسوي لا افريقسي ، والخشب الزكسي
الرائحة يشير الى الهند على انها مصدر . » (٦) وايضا
« فان الفهد المستعمل في الصيد ، الذي يبدو انه خاص
بالهند . يظهر بين ما حمل الى حشبسوت من منوجات
بونت » (٧) فاذا صح القول بان بونت هي الهند فان حملة
حشبسوت تكون في طبيعة البعث التجارية الدبلوماسية
من مصر الى الهند في العصور القديمة . وذلك بان العظمة
والفخامة التي استقبل فيها ملك بلاد بونت ، ياريهو ،
وزوجه وابنه وغيرهم رسول الملك ومرافقيه ، وحفلات

الوداع التي اقيمت لهم ، وتبادل الهدايا الفريدة الثمينة ، والتي حملت في خمسة مراكب (٨) كل ذلك يدل على ان الحملة لم تكن مجرد حملة اكتشاف او تجارة فحسب ، بل انها كانت ذات مهمة سياسية ايضا .

ولا بد ان هذه الصلات التجارية التي كانت قائمة بين الهند والعالم الغربي نتج عنها آثار ثقافية. الا ان هذه كانت ذات قدر ضئيل . فمن بعض القصص الشعبية التي كانت معروفة في الهند والغرب ، مثلا ، كانت نتيجة من هذا الاتصال . « ان ان اصل البابلي لتصمة الطوفان على ما نعرفها في اساطير براهيمانا . او انسر الفلك الكلداني والموازن والمكايل البابلية في الهند امعن في الافتراض . » (٩) والتمحيصات اسي الاسفار البحرية في الرغيفيدا « بمهمة وغير موبوق منها » . وتمه ايضا اشارات اسي الاسفار البعيدة المدى في الادب البوذي . فبحارة يوغلون في البحر ثم يفيدون من الطيور للاهداء الى البر . (١٠) ونحن اذا انخذنا الادلة التاريخية اساسا منسلة وجود اشكال قرود وفياسة هندية وابل بكنزية التي تظهر على مسلة شلمنصر الثالث (٨٦٠ ق.م. ١٠) جذوع من خشب الساج (النيك) الهندي في هيكل القمر في المغير (اور الكلدانيين) وفي قصر نبوخذنصر (بختنصر) ، وكلاهما يرجع الى القرن السادس قبل الميلاد — عندها يمكن ان نضع بدء العلاقات بين الهند وغرب اسنة في القرن التاسع قبل الميلاد على اقل تعديل . (١١)

وقيام الامبراطورية الفارسية التي شملت كل ايران تقريبا واسية الصغرى وسورية وغينية ومملكة مصر القديمة ازال الحاجز السياسي الذي كان قائما بين

الهند وبقية العالم . ولم يطل الوقت حتى امتدت السيطرة
الفارسية الى حوض سندو ، بل حتى الى بعض البلاد
الواقعة شرقي هذا النهر . (١٢) ويرى هادي حسن ان الفرس
لم يحبوا البحر لكنهم اغرموا بالقوة البحرية وقد جربوا ان
يوجدوا اتصالا مباشرا بين عزلة فارس وتجارة العالم . « ومن
ثم فقد حفرت قناة انيل ، وقد تبع ذلك اكتشاف المحيط الهندي
— من الخليج العربي الى دلتا نهر السند (الانديس) ، ومن
هناك الى اقصى اجزاء بحر ارثريا (١٣) (البحر الاحمر) . وقد
اعجب دارا الكبير (٥٢١ — ٤٨٥ ق.م.) باهمية وصل فارس
بالهند ومصر بحرا مثل وطها برا ، ومن اجل ذلك نظم عمليات
بحرية هامة . (١٤) وقد كانت احدى نتائج هذه الانصالات
التجارية بين الهند واقطار غرب اسية في هذه الفترة استعمال
المصطلحات التجارية مثل اسماء المتاجر المصدرة والمستوردة
وتبادلها . وليس يعوزنا الدليل على ذلك .

وقد ورد في اخبار الملوك اليهودية عن ايام الملك
سليمان (٩٧٤ — ٩٣٧ ق.م.) ان احرام ملك صور (١٥) كان
يبعث مرة كل ثلاث سنوات ببعثة الى الشرق ، والتي كانت
تعود « بالذهب والفضة والعاج والقردة وديوك الطاووس
وكمية كبيرة من اخشاب الصندل والحجارة الكريمة » والذي
نعرفه هو ان هذه البعثة كانت تقصد ميناء اوفر (١٦) . وقد
ورد استعمال كلمات هندية لبعض انواع المتاجر ،
مثل : العاج الذي يرد اسمه بالعبرية شن هابين
(تاب الفيل) وهو ترجمة للكلمة السنسكريتية ابها دنقا ،
وخشب الصندل ، فهو في السنسكريتية تشنداننا وفي
اليونانية سننلون ، والكلمة المقابلة للقرند في الاخبار هي
كبف وفي الارجح انها مقابلة للكلمة السنسكريتية كابسي ،

والكلمة التي تعني الطاووس هي هناك ثوكي - ام وهي
في الناملية توكي .

وفي مكتبة آشور بانيبال نجد ان كلمة سيدو تستعمل
بمعنى القطن الهندي . والكلمة العبرية . كارياس . ييسدو
واضحاً انها مشتقة من الكلمة السنسكريتية كارياسا (١٧) .

واسماء الالهة مترا وفارونا وانندرا والتوامين
السماويين ناسانياس وهي الاسماء التي ترد كثيراً في
الاساطير الفيدية تظهر في نقوش بوغازكوي التي تعود الى
القرن الرابع عشر قبل الميلاد . ومثل ذلك فقد نعترف
الياحثون الى اعداد وكلمات اخرى تبدو آرية الاصل في تلك
النقوش . ولما كانت هذه الكلمات لا تظهر فيها النغيمات
التي تميز الاشكال الهندية من الاشكال الآرية . فانها ، على
رأي ر.س. ماجومدار . « يجب ان تعود في تاريخها الى
فترة لم تكن قد نوزعت الشعوب المنكلمة بالآرية الى عنصرين
متميزين اي الايرانيين والهنود . فاذا قبلنا هذا الرأي ، فاننا
نجد في ذلك دلالة على وجود اتصال وثيق جداً بين الهند
وغرب اسية يعود قبل القرن الرابع عشر قبل الميلاد » (١٨)

وقد تتبع آرثر جفري اصل كلمات عربية معينة وردت
في القرآن . (١٩) وكثير من هذه الكلمات هي من اصل
هندي اوروبي . وقد دخلت العربية عن طريق السريانية
او الارامية او الحبشية او البلهوية . وندر ان تكون الكلمة
قد اخذت راساً من السنسكريتية . على ان الحري بالاهتمام
هو ان مثل هذه الكلمات لها صفات مشتركة مع اللفظة
السنسكريتية ، ولو انها وجدت سبيلها الى العربية عبر
لغات غرب اسية واللغات الإيرانية . وردت هذه الكلمات في
القرآن كما استعملت في الشعر الجاهلي ، وهما المصدران

الرئيسيان لدراسة فقه اللغة العربية . ومع انه ليس من
المنتظر ان يستوثق من وجود اتصال مباشر او نقل مسن
السنسكريتية ، فكون هذه الكلمات المتمثل بها ترجع في
اصلها الى الاسرة الهندية الاوروبية انما هو نفسه دليل
على السبيل الطويل التي اجتازته العلاقات الاجتماعية
والتجارية بين الهند واقطار غرب اسية في القرون التي
سبقت ظهور الاسلام . وفيما كانت هذه الفترة تمثل ، بالنسبة
الى غرب اسية ، سيطرة فارس ، فانها بالنسبة الى الهند ،
تمثل قيام مورايا وغبتا وسقوطهما . وفي واقع الامر فان
وجود هاتين الامبراطوريتين الكبيرتين ، واللذان كانت
حدودهما تقع على الحدود الافغانستانية الايرانية ، كيان
عاملا من عوامل تنمية التبادل الثقافي بين المنطقتين .

وليس ثمة دلالة بينة على اي اتصال في مجالي الدين
والفلسفة ، الا ان هذا القليل الذي وجد لا يدع مجالا للشك
على وجود شيء من التبادل بين الهند واقطار غرب اسية
في فترة الالف سنة التي مرت بين عصر غوتاما بوذا في الهند
وعصر النبي العربي . فان الحدود الشمالية الغربية
لامبراطورية شاندرا غوبتا موريا شملت افغانستان بكاملها
وقد انتهى به الامر في سنيه الاخيرة الى ان اصبح متسولا
واسدل عليه ستار النسيان . وحماسة اسوكا للبوذية هي
مضرب المثل ، فقد ارسل دعاة الى خمسة حكام اغارقة هم
انطيوخوس في سورية وانتيفونس غوناتاس في مكدونية ،
واسكندر في ابيروس وبطليموس في مصر وماغاس في
قيريني (الشحات في ليبيا) . وثمة من يقول « انه بسبب دعاة
اسوكا فقد اتبعت قوانين التقوى » فما « الخاصة به في
ديار هؤلاء الحكام . » (٢٠) ذلك بان فتوح الاسكندر كانت

قد مهدت السبيل امام هؤلاء الرسل الدينيين المتنقلين ، وما نحن نجسد انه ، منذ القرن الثاني قبل الميلاد الى القرن الثاني للميلاد ، كان ثمة جالية هندية في الاسكندرية التي كان لها تأثير كبير على الفلسفة الافلاطونية (فلسفة افلوطين) . (٢١)

ولم يكن السير باتجاه واحد . فقد روى ميفاستينس انه كان في مدينة باتاليترا (ولعله كان كذلك في مدن كبيرة غيرها) ادارة خاصة تعنى بشؤون الاجانب ، الامر الذي يدل على كثرة سفرهم الى الهند حول ذلك الوقت . (٢٢) وقد ارسل بطليموس فيلادلفوس ، ملك مصر ، رسولا اسمه ديونيسيوس الى بلاط الاباطرة المورينيين ، وثمة قليل من الشك في ان هؤلاء ارسلوا سفراء بالمثل . (٢٣)

وقد روى اثيناوس ان موكب بطليموس فيلادلفوس (٢٨٥ - ٢٤٦ ق.م.) كان يشاهد نساء هنديات وكلاب صيد وابقار هندية وافاويه هندية تحملها الابل وغير ذلك من الاشياء الغريبة . وقد روى الرجل نفسه ان اليخست الذي كان يملكه فيلوباطر كان فيه قاعة ملبسة جدرانها بحجارة هندية . (٢٤)

ثانيا - العصر الذهبي للتبادل الثقافي

(١) تأثير الثقافة الهندية على العرب

(١) بدء الاتصال الثقافي

ان فترة العلاقات الثقافية المباشرة والعميقة بين العرب والهنود بدأت بعد ظهور الاسلام بقرن واحد ، وذلك

لما أسست بغداد في أواسط القرن الثاني / الثامن . وقد
افتتحت هذه الفترة عهدا طويلا من الاتصال الثقافي دام
بضعة قرون . ولعله لم تكن ثمة فترة في تاريخ العرب
والهنود ، في العصور القديمة أو الوسطى ، كانت فيها
العلاقات اكبر ارتباطا بين الشعبين مما كانت في هذه
الفترة . وقد كانت عملية الاتصال متبادلة ، وقد شملت
اشاعة اكبر قسط من المعرفة في العلوم والآداب ، والدين
والفلسفة ، والآراء الاجتماعية والثقافية والقيم المرتبطة
بها ونشرها .

منذ اوائل القرن الثاني / الثامن كانت السند وبعض
اجزاء البنجاب قد وقعت تحت نفوذ العرب السياسي
واصبحت تكون الجناح الشرقي من الامبراطورية العباسية
التي كانت عاصمتها بغداد . وقد اصبحت للسند تدريجا
اهمية كبيرة بالنسبة للقضايا العربية لا لان العرب كانوا
يصرفون شؤونها الادارية والحربية من عاصمتهم المنصورة
فحسب . بل لان عددا كبيرا من التجار والرحالة المبشرين
والعلماء واهل الفضل من العرب حلوا بهذه الولاية
واستوطنوها . وهكذا فقد اصبحت السند واجزاء من
البنجاب ، خلال فترة قصيرة ، مراكز هامة لنشر الثقافة
العربية في الهند . ومن هنا انتشرت اشعة الفكر الديني
العربي والقيم الثقافية واللغة والفلسفة الى اجزاء مختلفة
من الهند ، واصبح باستطاعة الهنود ان يحصلوا على
المعرفة المرتبطة بهذه الامور مباشرة من مصادرها الاصلية .
ولم يتع لاي من مناطق الهند ان يعمرها مثل هذا العدد
الضخم من العرب كما عمروا السند . وقد كونت المنصورة
والمقتان مستودعين ثقافيين لعرب السند .

وقد كان الحد السياسي لعرب السند يحاذي تقريبا
المجرى الجنوبي لنهر السند (الاندى) بين الملتان في الشمال
والمنصورة والديبل في الجنوب . وقد كان جيرانهم الاقربون
الى الشرق الحكام الاقوياء من اسرة غوجارا — براتيهارا
الذين كانت مملكتهم غوجارات تمتد الى ضفاف نهر الكنج ،
وقد كانوا اشد خصوم عرب السند ، وكانت الحرب بين
الفريقين سجالا . وسنعرض للعلاقات السياسية بين
العرب وهؤلاء الامراء فيما بعد . الا انه يجب التشديد هنا
على انه بسبب هذه العلاقات السياسية المتوفرة لم يتمكن
العرب عامة ، وعرب السند بشكل خاص ، من الوصول
الى اجزاء اخرى في شمال الهند واواسطها . ومن ثم فلم
يقم تبادل ثقافي بين العرب والهندوكيين الشماليين في هذه
الفترة، والى هذا يعزى ان الوصف الموضوع باللغة العربية
في هذه الفترة يتناول في الاكثر اما السند والبنجاب او
جنوب الهند وشرقها .

اما في جنوب الهند فقد قامت العلاقات الهندية
العربية على اساس مختلف تماما . فقد كان للعرب في
السند سلطة سياسية يمارسونها ، اما في الجنوب فقد
ذهبوا رحالة وتجارا واحيانا مبشرين بالاسلام . واذن
فالعلاقات لم تقم على اساس عداء سياسي بل على اساس
الود والصداقة . فحكام الدكن من اسرة راشتراكوتا رحبوا
بالتجار والرحالة من العرب في مملكتهم وحافظوا على
ارواحهم واموالهم وسمحوا لهم باقامة شعائرهم الدينية
بحرية تامة، كما منحوهم تسهيلات اخرى . وليس من الممكن
التأكد من كون هذا الموقف كان اساسه تجاريا او انه كان
ثمة امور اخرى اخذت بعين الاعتبار ، مع انه ثمة ما يدل





على وجود اسباب سياسية وهي التي ستكون موضع البحث في مكان آخر من هذا الكتاب . ولكن الحقيقة هي ان هذه الصلات الودية بين العرب والهنود في الجنوب يسرت للتبادل الثقافي والاتصال الفكري ان يقوما بين الفريقين . وكتاب العرب الذين ظهروا في تلك الفترة اكلوا من المديح والاعجاب بجماعة راشرتراكوتا الحكيم في الدكن . وكما حدث في السند فقد استقر العرب جوالي تجارية في كثير من جهات جنوب الهند ، مثل كويكان (في مهاراشترا وكلابار (في كراالا) وفي عدد من المدن الساحلية في اندرا برادش ومدراس وميسور . وقد كان في غوجارات وكارتيور اعداد كبيرة من العرب تقوم باعمال مختلفة ، وفي شرق الهندسند والبنغال واسام كان يتردد عليها عدد كبير من التجار والرحالين العرب في هذه الفترة .

وقد كان بين الهنود الذين زاروا العالم العربي في هذا الفترة عدد من الباحثين والعلماء والاطباء الذين اقاموا في بغداد ربحا من الزمن ، ذلك بانها كانت مركزا كبيرا للنشاط الفكري والثقافي . وكان هناك ايضا دفق مستمر من التجار الهنود الى العراق ومصر والخليج العربي ومناطق اخرى غيرها . وبالإضافة الى العلماء والتجار فقد كان هناك اسرى الحرب والمهاجرة الذين استقروا هناك واصبحوا مواطنين ، وقد عاملهم العرب على انهم كذلك — وهؤلاء الهنود الذين تعربوا هم المعروفون بالزط عند المؤرخين العرب . (٢) ويغلب انهم كانوا الجاتيين (الجاتس) .

ثمة اسطورة تركز على قصص كيرالية تقول ان تشرامان ، وهو آخر برومال في كراالا ، اعتنق الاسلام وزار

مكة واجتمع الى الرسول في جده : الا ان هذه القصة لا اساس تاريخيا لها . ولكن القصة التي تقول بان اول من اعتنق الاسلام في كراالا كان ملكا ، قد يكون لها نصيب من الصحة . ويرى بعض المؤرخين انه كان زامورين السذي زار مكة ايضا بعد اعتناق الاسلام . وعلى ذلك قد يمكن اعتبار هذه الحادثة بدء الاسلام في كراالا (٣) .

وهكذا يمكن القول بان العاملين في الدرجة الاولى الذين تحملوا مهمة نقل الاراء والمعتقدات، وحمل الآثار الثقافية المباشرة وغير المباشرة ، من العرب والهنود على السواء ، هم العلماء وائم وافيون والمبشرون والتجار والرحالة ، المعروفون منهم والمجهولون ، وقبل كل هؤلاء يأتي حكام الهند المثقفون المنصفون المتسامحون وكذلك الخلفاء العباسيون ووزراؤهم اللامعون ورجال بلاطهم

(٢) بدء التبادل الهندي العربي العلمي

ان بغداد ، التي كانت حاضرة الخلافة العباسية نينا وخمسة قرون (١٣٢ - ٦٥٦ / ٧٥٠ - ١٢٥٨) وعاصمة امبراطورية واسعة هي التي سهاها الكتاب العربي «مملكة الاسلام» ، اتاحت الحد الاعلى من الفرص لطور جو علمي ثقافي وبيئة علمية حرة منطلقة . وكان ذلك في النصف الثاني من القرن الثاني والنصف الاول من القرن الثالث / الثامن والتاسع ، وكانت هذه هي الفترة التي قدم فيها العلماء والاطباء والفلاسفة الهنود عاصمة الامبراطورية واتصلوا هناك بامة ناهضة ومجتمع اسلامي ديناميكي . ولم تكن الهبات المالية التي كانت الدولة تقدمها ولا رعاية الخلفاء

مثل ابي جعفر المنصور (١٣٦ - ١٥٨ / ٧٥٤ - ٧٧٥) وهرون الرشيد (١٧٠ - ١٩٣ / ٧٨٦ - ٨٠٩) والمأمون (١٩٨ - ٢١٨ / ٨١٣ - ٨٣٣) العاملين الوحيدين في دفع العلم والتربية بين العرب وخلق النشاط في ميداني العلم والبحث . ان الجهد البناء والمقصود الذي بذله بعض الخلفاء ، مثل المأمون ، لاضفاء جو من الحرية للعاملين في مخلف المراكز العلمية في المدينة كان عاملا لا يصح التغاضي عنه . فعندما حرم الباحثون ورجال العلم من الحرية ، توقف تطور العلم وتوقفت معه اية اضافة في حقل المعرفة . وكان ثمة عامل آخر هو الذي وقف في سبيل التقدم الفكري . فكثيرا ما كانت الرؤية التربوية الضيقة ونظرة الفقهاء ، وحتى نظرة العلماء التقايدين تنتهي بالمقاييس التربوية السيئة الانحطاط وتحول دون المعرفة والتقدم . والتاريخ الاسلامي يزودنا بالكثير من الامثلة على ذلك . وقد كان هذا احد الاسباب الاساسية لانحطاط العلوم والتربية بين العرب في العصر العباسي ، الامر الذي ادى الى الانحطاط العام وتحجر المجتمع الاسلامي في الفترة التي تلت العباسيين . وقد توسعنا في هذه المسألة فيما يلي من هذا الفصل .

ان الاتصالات الثقافية بين الهند والعالم العربي تاصلت في اوائل القرن الثاني / الثامن اي بوقت طويل قبل ان يقع العالم العربي فريسة الانحطاط الثقافي والفكري . ففي ذلك القرن كان العرب لا يزالون يعملون على اقتباس المعرفة من مصادرها المختلفة - اليونانية او الهندية او الايرانية . وكان الاقبال على التربية والتعليم مألونا وكانت المؤسسات العلمية ومراكز التعليم العالي والبحث تفتتح ، مثل « بيت الحكمة » البغدادي . ولا ريب ان بعض العلوم

الدينية واللغوية كانت قد بلغت شأوا كبيرا بين العرب مثل
الحديث والتاريخ والنحو وفقه اللغة ، كما ان الكتابة
والقراءة كان يقبل عليهما الناس راغبين . الا ان الباحثين
من العرب والفئة المثقفة لم تكن قد تعرفت على علوم الحياة
والعلوم الطبيعية ، كالرياضيات والفلسفة والمنطق على ما
كانت عليه عند قدماء اليونان والهنود والایرانیين ، هذا
باستثناء بعض فروع المعرفة مثل الطب والكيمياء على مذهب
الفرس والاغارقة . وكائنة ما كانت الاسباب التي ادت الى
انتشار العلوم اليونانية الى العالم العربي في ذلك الوقت ،
فانه من الثابت ان العلم والفلسفة وادب الحكمة والفكر
الديني على مذهب الهنود انما ظهرت في الدوائر العلمية
العربية بسبب الجهود الذي بذلها الخلفاء العباسيون
ووزراؤهم البرامكة . وهؤلاء كانوا اصلا من بلخ في اواسط
اسية وقد كانوا يدينون بالبوذية ، وفي ايام الامويين اعتنقوا
الاسلام واخذوا يتدرجون في المناصب الادارية حتى وصلوا
اخيرا الى رتبة الوزارة زمن العباسيين . وبما انهم كانوا
يتمتعون بمركز مرموق في المجتمع وكانوا شديدي الاهتمام
بالهند، فقد دعوا علماء هنودا الى بغداد وشجعوهم ويسروا
لهم سبل العمل . ويروى ان الخليفة المنصور تلقى بعثة من
السند كان فيها عدد من الزعماء الهنود الذين قدموا للخليفة
عددا من المؤلفات في الرياضيات والفلك ، وهي التي ترجمت
الى العربية بامر الخليفة وبمساعدة الزعماء المذكورين .
ومن ثم فانه يمكن القول بان التعاون العلمي الهندي العربي
قد بدا منذ اواسط القرن الثاني / الثامن . وفي الواقع فان
الادب العلمي الهندي الذي وصل الى بغداد كان من نتاج
عصري الموريا والغويتا . وقد كان الفلاسفة والعلماء الهنود
الذين نشأوا في هاتين الفترتين يعتبرهم العرب على قسم

المساواة مع قدماء الاغريق . الا انه من المفارقات هو ان الهند ، بعد فترة من الازدهار والوحدة السياسية والتفوق الفكري والعلمي ، مرت ، بعد ذلك ، بفترة انحطاط في العلوم والحياة الفكرية ، ومن الجهة الاخرى فان العرب ، الذين تمثلوا المعرفة الهندية العلمية ومآتيها ، ساروا قدما في ما تلا من العصور .

(٣) وصول الادب العلمي الهندي الى العرب

ان الادب العلمي الهندي القديم وصل الى العرب اما في بغداد مباشرة حيث نقلت المؤلفات السنسكريتية الى طلاب العلم (١٥) ، او بطريق جند يسابرو التي كانت مركزا كبيرا للعلوم الطبية وغيرها وحيث تمازجت المعرفة الاغريقية والهندية واليرانية . وسننتقل الان الى معالجة كل من العلوم الهندية على حدة ونوضح كيف نقل كل منها الى العرب ونبحث مدى التأثير الذي كان لها في نمو كل من تلك العلوم في العالم الاسلامي في العصور الوسطى .

الفلك

كان الفلك واحدا من العلوم الاولى التي وصلت الى الدوائر العلمية في بغداد في اواخر القرن الثاني / الثامن . وقد عرف العرب الى الفلك الهندي بواسطة سوريا سداننا (وهو المعروف بالعربية بالسند هند) . (٦) وتقول الرواية ان هذا المؤلف حمله الى (بغداد) رحالة هندي في السنة ١٥٥ / ٧٧١ . وقد نقله الفزاري الى العربية بأمر من الخليفة المنصور (١٣٦ - ١٥٨ / ٧٥٤ - ٧٧٥) . وبسبب

هذا الجهد الريادي الفزاري اخذ العرب انفسهم بدراسة
الفلك الهندي بجهد واهتمام اكبر من ذي قبل .

ومما حمل الى العرب في ذلك الوقت من المؤلفات
الفلكية بالسنسكريتية يمكن ان نذكر : ارهابهاتيا (٧)
(بالعربية أرجيهاد او أرجيهار) وهو من وضع أريابهات من
كوزميورا (ولد ٤٧٦ م) ، خندا خادياكا (٨) (بالعربية
الاركند) من وضع برام غويتا (ولد ٥٩٨ م) السذي عاش في
الاجين (أزين) .

وقد دفع وصول هذه المؤلفات الدراسات الفلكية في
بغداد ، فانصرف عدد من فلكيي العرب الى دراسة المؤلفات
الهندية ، ووضعوا في ذلك مؤلفات عدة ، كما كتبوا شروحا
محكمة متبعين في ذلك اسلوب المؤلفات الهندية ، لكنهم
اضافوا اليها ملاحظاتهم الخاصة وتقييداتهم التي حصلوا
عليها من مراصد بغداد . (٩) وكان من بين هؤلاء ابراهيم بن
حبیب الفزاري (زمن المنصور ١٣٦ — ١٥٨/٧٥٣ — ٧٧٥)
الذي وضع «كتاب الزيچ» معتمدا في ذلك على سدهاتنا (١٠) .
وقد اعتمد محمد بن موسى الخوارزمي (تو بعد سنة ٢٣٢ /
٨٤٧) في وضع جداوله الفلكية (الزيچ) على مؤلف الفزاري
وفيه وفق بين النظامين الهندي والاغريقي واطاف الى ذلك
ما توصل اليه شخصا . (١١) كما انه وضع مؤلفا آخر هو
«السند هند الصغير» . (١٢) وقد وضع فلكي آخر ، هو
حبش بن عبدالله المروزي (الذي عاش في النصف الثاني من
القرن الثالث / التاسع) «السند هند» (معتمدا في ذلك
على سدهاتنا) . (١٣) وهكذا فقد ظل الفلكيون العرب ،
خلال بضعة قرون ثلث ذلك ، يعنون بالفلك الهندي، عاملين

على وضع الشروح والقيام بالترجمات . وقد قام البيروني
انوفي ٤٤٠/١٠٤٨ بدراسة خاصة حول هذا الموضوع اثناء
اقامته بالهند في القرن الخامس / الحادي عشر) . وقد ترجم
عددا من المؤلفات السنسكريتية الفلكية الى العربية . (١٤)

وقد كان فضل الفلك الهندي على تطور الفلك العربي
فكريا كما كان لغويا . فقد عريت الفاظ سنسكريتية كثيرة
واسنعملت بحرية في المؤلفات الفلكية العربية : كدرجة (س)
كرماجية) اسنعملت اولا ثم اسنبدلت بالكلمة العربية مستو،
ثم جيب (س جيفسا) واوج (س أخ) وبدماسا (س آدماس
بمعنى اشهر القمري) كانت شائعة عند فلكيي العرب
الاوائل . وقد وصف البيروني لغة الهند بقوله «ان لغة الهند
تنسج جدا في الاسامي مقتضبة ومشتقة ، حتى يسمى مسمى
واحد فيها باسماء كثيرة . فقد سمعناهم يزعمون ان عدد
اسماء الشمس عندهم الف ، ولا محالة ان لكل كوكب منها
مثل ذلك او ما يقاربه من الكثرة اذ لا بد منها » . (١٥)

ومن بين النظريات الفلكية الهندية التي شاعت بين
الكتاب العرب فكرة « الكلب » (١٦) وهي التي سماها
العرب « ايام السند هند » او « ايام العالم » . ويقول
البيروني « ومعلوم من ضمن هذه الحكايات ان هذا الفناء
(اي فناء العالم) يقع في آخر كلب . وراي ابي معشر (توفي
٢٥٢ / ١٨٨٦ في الطوفان) (الذي به ينتهي العالم) عند اجتماع
الكواكب مقبس منها . لان هذا الشكل لها كائن في آخر كل
جرجوك وفي اول كل كلجوك . وان لم يكن (اجتماع
الكواكب) على غاية الكمال ، فلا جرم ان الطوفان لا يكون
ايضا لنوام الابد والاهلاك . (١٧) »

ويصف البيروني اسباب شيوع الفلك بين الهنود وتعلقهم به فيقول «وعلم النجوم فيهم اشهر لنعلق امور الملة به . ومن لا يعرف الاحكام منهم لا يقع عليه بمجرد الحساب سمة التنجيم . (١٨) » ومعنى ما خلص الينا من قول البيروني هو ان من يريد ان يعرف عنه انه فلكي فلن يكفي باتقان الفلك العلمي والرياضي بل لا بد له من معرفة احكام النجوم ايضا .

الرياضيات

كما وصل الفلك الى العرب في اواخر القرن الثاني / الثامن فقد وصلت الرياضيات ايضا . وقد تعرف العرب الى الارقام الهندية اوهي المعروفة في اوروبة بالارقام العربية، وفكرة الصفر بوساطة ترجمات كتب رياضية سنسكرينية قام بها الفزاري . « ولعل انشار ذلك في العالم العربي » يعود الى جداول الخوارزمي وحبش الحاسب (توفي بين ٢٥٣ و ٢٦١ / ٨٦٧ و ٨٧٤ . ١١٩)

ولكن الفلكيين والرياضيين العرب . على ما يشير بذلك حتي ، كانوا بطيئين في اقتباس اخسراع الهندوس العبقري ، اذ ان علماء عاشوا في القرن الخامس / الحادي عشر ، مثل ابي بكر محمد الكرجي (توفي بين ٤١٠ و ٤٢٠ / ١٠١٠ و ١٠٢٩) الذي دون جميع الارقام في كتابه « الكافي في الحساب » بالكلمات (بالحروف) . الا ان احمد النسوي (توفي حول ٤٣١ / ١٠٤٠) استعمل الارقام الهندية في كتابه « المقنع في الحساب الهندي . » (٢٠) وكانت الارقام العربية (جبر) تكتب من اليمين الى اليسار ، وكانت بحسب موقعها (من اليمين) ، تمثل وحدات ، عشرات ومئات والخ . وحيثما

لم تكن ثمة وحدات تمثل ، اي عشرات او مئات ، كانت توضع نقطة في المكان المناسب من الكلمة . وهذه النقطة كانت هي الصفر الذي نستعمله . « (٢١) وكان الهنود يعرفون القيمة العددية لمكان الارقام في نظامهم . ومن ثم فقد قاد الحساب العرب الى الجبر (٢٢) .

وفي الهندسة ، مع ان الاساس الذي قامت عليه الهندسة العربية كان من عمل اقليدس (الكتاب العاشر من المباديء وعدله من المؤلفات المفقودة) فان معالجتهم للموضوع القائمة على استجربة انتهت بالعرب الى التوصل الى قضايا اكبر عددا حيث كان اقليدس يرى ان قضية واحدة تكفي . وقد كان في مؤلفاتهم آثار من السندهانتة الهندية لاسبيل الى تجاهلها . (٢٣)

« وفي عام المثلثات كان العرب اطول باعا من كل من الاغريق والهنود » فقد اضافوا الى جداول الجيب وتمام الجيب جداول لوظائف اخرى للمثلثات ، ثم اهتموا الى الروابط الاساسية فيما بينها . « (٢٤)

الجغرافية

ان تأثير الفلك الهندي على الفكر العلمي العربي كان اعمق من تأثير الجغرافية الهندية . وعلى كل فمع ان الاراء الجغرافية الاغريقية والایرانية كانت ذات اثر اعمق وابقى، فان الافكار والاساليب الهندية كانت معروفة لدى العرب جيدا . فمن الافكار الجغرافية المختلفة التي عرفها العلماء العرب نظرة أريابهااتا التي تقول بان دوران السموات اليومي انما هو امر ظاهري ، اذ ان هذا مسبب عن دوران الارض

حول محورها . (٢٥) وقد وصف هذه الفكرة عدد من جغرافيين العرب في مؤلفاتهم ، الا ان الراي القائل بسان الارض ثابتة ظلت له الغلبة ، مع كون الفلكيين بحثوا فيه باستمرار . والاراء الاخرى التي تعرف اليها العرب هي :

١ - ان مساحتي الماء واليابس على سطح الارض متساويان ، لكل النصف .

٢ - ان الكتلة اليابسة ، التي كانت تقارن بسلحفاة، كانت محاطة بالمياه من كل جهة ، وكانت تشبه قبة ، يستقر جبل مرو في اعلى نقطة فيها .

٣ - ان نصف الكرة الشمالي هو الجزء المأهول من الارض وكانت نقاط النهاية الاربع له هي جاماكوت نسي الشرق وروم في الغرب ولانكا القبة وسدبور .

٤ - كان الجزء المأهول من العالم مقسما الى تسعة اقسام (٢٦) .

ان فلكيي العرب وجغرافيينهم ظنوا خطأ ان الاجسين (الازين او الارين بالعربية) هي قبة الارض . وبحسب النظام الهندي فان خط الطول الرئيسي كان يمر بجزيرة سيلان (سرنديب) وهي قبة الارض ، والخط ذاته كان يمر بانجين حتى يصل الى الجبل الخيالي المسمى جبل مرو ، وهو اعلى نقطة في كتلة اليابسة التي كانت تتخذ شكل القبة ، والذي كان يقع تحت النجم الشمالي تماما . وكان خط الاستواء يتقاطع مع خط الطول الرئيسي في سيلان ، التي كانت تقع تماما في منتصف المسافة بين الجزائر

الخالدات (جزائر كناري) غربا والصين شرقا : ونقطـة تقاطع هذين الخطين كانت تسمى « قبة الأرض » . ولما كان خط الطول الرئيسي يمر أيضا بأجـين ، التي كانت مشهورة بالدراسات الفلكية ، فقد حسبها جغرافيو العرب وفلكيوهم خطأ انها (اي أجين) قبة الأرض (٢٧) . ومع انه كان من عادة جغرافيي العرب ان يقيسوا اطوال المدن بدءا من الجزائر الخالدات ، فان بعضهم قاسوا هذه الاطوال بدءا من خط الطول الرئيسي الذي يمر بأجـين .

الطب

بالاضافة الى البرامكة فان عددا من حاشية الرشيد (١٧٠ - ١٩٣ / ٧٨٦ - ٨٠٩) ، مثل أبي عمر عجمي اسحق بن سليمان ابهاشمي وأبي حاتم البلخي ، كانوا يعنون بالطب . فقد روي انه لما مرض هرون الرشيد مرضا شديدا لم يستطع اطباء بغداد ، الذين كانوا يحذقون الطب اليوناني ، تيسير اشفاء له . فاستدعى الطبيب الهندي منكـا (منكيا ؟) لمعالجته وكان ذلك بناء على اقتراح اهل الحاشية . وقد عالج الخليفة وشفاه من مرضه . فكافاه على ذلك ، ثم لم يلبث ان الحق بالبيمارستان الذي كان للبرامكة . وقد ترجم منكـا عددا من المؤلفات الطبية من السنسكريتية الى العربية او الفارسية . وقد كان بسين اطباء الهنود في بغداد ابن دهن ، ولعله منحدر في نسبه من داناياتي . وقد استدعاه الى بغداد يحيى بن خالد ، وولاه ادارة البيمارستان . وكان ثمة صالح وهو ابن او حفيد لبلا . ولعله هو سائي بالذات الذي كان ابنا او حفيدا للطبيب المشهور بيا . وقد عالج صالح وابرهيم ، ابن عم الخليفة ، الذي كان مصابا بالصرع . والراجع انه كان

صاحب عيادة خاصة في بغداد وكان يتعاطى الطب الهندي .
ولما اعلن طبيب القصر جبرائيل بن يختيشوع ان ابرهيسم
توفي ، تحداه صالح ، واطهر ان المريض كان ما يزال حيا ،
وذلك بان غرز ابرة في يده اليسرى التي انسحبت حالا .
وعندها اخرج من الكفن والبس ثيابا لائقة . ثم اعد صالح
شيئا من العطوس المعروف بالكندش ، ونفخه في انف المريض
وبعد نحو عشر دقائق اخذ جسمه يرتعش وعطس ، ثم
جلس وقبل يد الخليفة . مثل هذه القصص تدلنا على مدى
الاقبال الذي لقيه الاطباء الهنود في بغداد في الفترة العباسية
المبكرة . الا ان نظام الطب الهندي كان معروفا عند العرب
منذ الازمنة القديمة . فقد كانت تجارة العقارات والافاويه
مما اختلفت به قبيلة قريش المكية . ومن ثم فلا بد انها كانت
لها اتصالات كثيرة بالهند وفارس . فهاجر العقاقير كان
عليه ان لا يكتفي بتقديم « الارشادات للاستعمال » بل لعله
كان عليه ان يزود عملاءه كذلك بتفسيرات طبية وصيدلية
ونباتية ومعدنية . واول طبيب عربي . وهو الحارث
(المولود في الطائف) ، والذي كان معاصرا لرسول ، زار
الهند وفارس حيث درس الطب وعلمه في مدرسة جنديسابور
المشهوره . (٢٩)

وعلى كل فان علم الطب الهندي (المعروف باسم
ايورفيدا) لم يصل الى العرب بشكل مرض الا بعد ان كانت
بضعة من المؤلفات الهندية الكلاسيكية قد نقلت الى العربية
برعاية الخلفاء العباسيين الاول . فاصبح العرب يعرفون
فئة من الاطباء الهنود معرفة صحيحة مثل كلكا كانكيانا
وسنجل (سند يليا ؟) وشنق (تشانكيانا) (٣٠) وجودر
(يشودارا ؟) . ونجد بين المؤلفات التي ترجمت الى العربية

ما يلي : شاراكا وسسرود (سسروتا) وأستنكر (اشتغفرادايا) ونيدان (نيدانا) وسنخستاق او سندهاشان (سدهايوغا) وكتاب السموم . وقد نقل الى العربية ايضا كتاب يعالج امراض النساء وضعته طيبة هندية هي روزا . فضلا عن ذلك فقد نقلت الى العربية مؤلفات تتناول انواعا مختلفة من الانعاسي وسمومها والعقارات وعلاج النساء الحوامل والسموم والامراض والادوية واثر الجنون والهستيريا . (٣٢).

وهكذا فانه في منتصف القرن الثالث / التاسع لم يكن قد اصبح في متناول الكتاب العرب لا اكثر المؤلفات الطبية الاغريقية فحسب ، بل ايضا اكثر المؤلفات الهندية الهامة . الا ان صديقي يرى انه بينما كان تأثير العرب بالنظام الاغريقي الطبي هو القائر الكبير ، فان تأثير الكتاب الهنود على العرب كان محصورا في الامور العلاجية والعقاقير فقط . فالكتب والنظريات الهندية لم تلق اقبالا لديهم واسماء مؤلفين مثل شادكا وسسروتا لم ترد عندهم الا لماما . ولم يذكر اشتغفرادايا والنيدانا سوى علي بن ريسن الطبري وتلميذه ابي بكر زكريا الرازي (٣٣) . فالاول لخص في كتابه « فردوس الحكمة » (الذي انتهى من تأليفه سنة ٨٥٠هـ) نظام الطب الهندي بكامله ، وقد جاء ذلك في آخر كتابه . وكان اسلخيص يعتمد شراكا وسسرونا ونيدانا واشتغفرادايا . وكذلك فقد اشار الرازي ، الى عدد من المؤلفات الطبية الهندية في كتابه الكبير « الحاوي » . ونذكر ان اشار الكتاب الاطباء العرب ، بعد علي والرازي ، الى المؤلفات الطبية الهندية باستثناء شراكا وسسروتا ، اللذين يشار اليهما بالنسبة الى العقاقير والادوية (٣٤) .

ويرى م . ز . صديقي انه بالرغم من التعاون الوثيق

بين رجال الطب العرب والهنود في بغداد ، وانتشار المعرفة الطبية الهندية لم يحالفه الا القليل من النجاح اذا قورن بالنظام الاغريقي . وقد ذكر اسباب ذلك نفر من المؤلفين مثل علي بن رين الطبري الذي يقول بان الهنود يرون « ان الحمى وغيرها من الادواء تثفى بقوة النخيل عند المريض . » ويقول « انهم يتمسكون بأراء اغرب حتى من هذه . الى حد انني لا اود ان اذكرها حتى ولو كانت صحيحة . وتعليل الهنود اذا قورن بتعليل الاغريق فيما يخلفون فيعلم يعجبهم ، ويعلن عاي بانه انما هو راو للطب الهندي لكنه ليس متبعاً له . (٣٥) وبينما لم يصب النظام الطبي الهندي النجاح في التأثير بالطب العربي في العصور العباسية الاولى ، ففسد نجاح ، في القرون التالية في التأثير في المؤلفات الطبية الفارسية التي وضعت في الهند ، وهي التي كانت اصلاً تعتمد على النظام العربي الاغريقي . والنظام الطبسي (اليوناني) الذي يمارس في الهند اليوم . انما هو وريث النظام اقديم والذي احتفظ بالمعرفة والتجارب الطبية التي جاءت من الاغريق والاييرانيين والعرب والهنود .

(٤) القصص والفلسفة والادب الديني

عندما نقارن بين الادب العلمي الهندي والمؤلفات الادبية باللغة السنسكريتية . نجد ان هذه كانت معرفة العرب بها اقل . وليس ثمة ترجمة عربية لاي من المؤلفات الكلاسيكية (الهندية) . والذي نقل السى العربية معروف جيداً وقد اصبح ، بالنسبة الى العصور الوسطى . جزءاً من الادب الشعبي . ولعل السبب يعود الى ان العرب ، لما وعوا وجود الادب الهندي . كان الادب العربي قد بلغ





شوطا بعيدا في النثر والشعر ، وكانت قد اكتملت مبانيه واساليبه المتنوعة . ومن ثم لم يكن ثمة رغبة ملحة في اقتباس مباني واساليب من مصادر اجنبية . وهذا ينطبق على الادب الاغريقي ايضا الذي ظل ، في غالبه ، غير مترجم الى العربية . الا ان النقاد الادبيين من العرب درسوا نظريات الاغريق وارااءهم في النقد الادبي ، وخاصة مؤلفات ارسطو . وفي هذا ايضا يبدو ان الكتاب العرب لم يشعروا بالحاجة وان شعروا فبالقليل منها — الى اقتباس اي من الصيغ الادبية الجديدة التي كانت غريبة على العبقريّة العربية ، مثل الدراما . ومثل ذلك يقال في الملاحم الهندية الكبرى والمؤلفات الفلسفية ، مثل ادب الاويانيشاد والرامايانا وغير ذلك ، التي لم تنقل الى العربية بسبب ما فيها من محنوى ديني .

وقد تعرف العرب في العصور الوسطى بشكل خاص الى واحد من الاعمال الادبية الهندية وهو كتاب باتكاناترا الذي نقل عن اللغة البهلوية وعرف باسم « كليلة ودمنة » . ففي ايام انوشروان (٥٣١ — ٥٧٩ م) ارسل بزرجمهر الى بلاد الكنج في الهند للحصول على نسخة من « قصص بدباي » المعروف ايضا باسم « كليلة ودمنة » . وقد عاد بالكتاب وبلعبة الشطرنج ، وعندها نقل الكتاب السبي البهلوية . وقد انزع اسم الكتاب من كاراتاكا ودامناكا ، وهما اثنان من بنات آوى تدور حولها قصص القسم الاول باتكاناترا . (١٣٦) وقد نقله الى العربية عبدالله بن المقفع (نوفى حوالى / ٧٥٧) وهو زرواستري كان قد اعتنق الاسلام . (٣٧)

ويذكر المسعودي ، كتاب السندباد ، او « كتاب

«الوزراء السبعة والمعلم والشاب وزوج الملك» الذي وضعه شخص اسمه سندباد كان في أيام كرش . وهذا المؤلف يقابل الكتاب الفارسي المسمى « سندباد نامه » ، وقد وضع هذا على غرار بانكانانرا . والقصة مضافة الى الف ليلة وليلة . (٣٨)

وقد نقلت ايضا اجزاء من ماهيرانا الى العربية على يد ابي صالح بن شعيب وفيما بعد على يد ابي الحسن علي الجلي (حول ٤٢٧ / ١٠٢٦) . وتم المؤلفات الاخلاقية التي كانت من وضع كاناكا (شنقا) وهيتوبادسا ومؤلفات اخرى تشمل المنطق والسحر وما بينما . التي نقلت من السنسكريتية الى العربية . (٣٩)

(٥) الصوفية والبوذية والفكر الديني

جاء اتصال العرب بالبوذية على انها شيء فاعل حي في الهند واواسط اسية مباشرة بعد قيام الاسلام في بلاد العرب . وقد كان فتح بلغ المناسبة التي وضعت العرب وجها لوجه مع البوذية واباعها . اما في السند فقد كانت صلاتهم بها الصق واقرب . (٤٠) وعندنا ادلة تاريخية تؤكد ان البوذية كانت ناشطة في السند في زمن الفتح العربي . ففي هذا الوقت كانت البوذية والهندوكية نشطين واهمهما بجانب الاخرى . فقد كان المنك برهما والحكام كانوا بوذيين . وكان صاحب براهمناباد . آغام نوهاما . يدين بالبوذية . وكان امامه الروحي ساماني بدغي يملك بينسا للالصنام او معبدا يسمى بدتويهار « (٤١) . وبالإضافة الى ما كان للعرب من اتصال واقعي بالبوذيين في ذلك الوقت . فان الادب العربي الذي وضع في هذه الفترة يزودنا بخلاصات

ثمينة عن العقائد والعبادات البوذية التي كانت شائعة يومها ، ونخص بالذكر المؤلفات التي تعرضت لتاريخ الأديان والمذاهب وقد أشار عدد كبير من الكتاب العرب الى واحد من هذه المذاهب وهي الشامانية . وقد وصف اتباع هذا المذهب بانهم ينكرون الخالق والرسول ويقبلون حقيقة الثواب والعقاب . ولا يمكن ان يكون هؤلاء الافارقة من البوذية . وحنف الشهرستاني (٤٧٩ - ٥٤٨ / ١٠٨٦ - ١١٥٣) ، في تقسيمه للديانات الهندية ، البراهمة على انهم اولئك الذين ينكرون النبوة اصلا . وهم ينقسمون الى ثلاثة اقسام : ففريق هم اصحاب البدا اي البوذيون . وهم الذين كانوا يقولون بان بوذا لم يولد . وهو لا يتزوج ولا يأكل ولا يشرب ولا يهرم ولا يموت . وقد جعل في الفئة الثانية اصحاب التناسخ وفي الثالثة اصحاب الفكرة (٤٣) . وصورة بوذا كما اوردها الشهرستاني شبيهة بصورة بوديزاتقا . وقد كان ثمة مؤلفات عربية تتناول حياة غوتاما بوذا ، ولو انها كانت ذات صفة اسطورية . فقد شاع بين العرب كتب مثل « كتاب البد » « وكتاب البلاوار وبوداساف » « وكتاب بوداساف مفرد » . وقد نقل شاعر رافضي هو ابان اللاحقي (توفي ٨١٥) اسطورة البلافار واصبحت بذلك قريبة من العقيدة الشيعية المتعلقة بالامام الغائب على رأي بابويه قمي (توفي ٩٩١) (١٤٤) . وقد قبست رسائل اخوان الصفاء بعضا منها ومن ثم فانها تظهر « شيئا من الاثر البوذي الخفي » (٤٥) .

كيف اثرت انفسفة البوذية او الفكر الديني الهندوكي في التصوف في ادواره الاولى والى اي حد تكونان اساسا نظريا او فكريا لظوره ؟ لقد تصدى لدروس هذه المسائل عدد

من الباحثين، وثمة خلاف واضح حول الموضوع . الا ان رأى ر. ا. نيكلسون يبدو وكأنه لا يزال ابعد الاراء عن الهوى واكثرها موضوعية. ففي تعليقه على تطور النماذج الصوفية الكبرى جمعا ، يقول « كما ان النوع المسيحي لا يمكن ان يفهم بدون العودة الى المسيحية ، فان النوع الاسلامي يجب ان ينظر اليه على انه مرتبط بتطور الاسلام خارجا وداخلا » (٤٥) . فالحقيقة التي لا مرء فيها هو ان الزهد الاسلامي ينبع اصلا من فكرة القوى والرهبة من الله على ما انطوى عليه القرآن الكريم ، الا ان تطور النصوص في ادواره التالية يظهر بعض الاراء الغربية عن الاسلام . ويعدد نيكلسون ، بين « اهم ما جاء من الخارج » من مؤثرات المسيحية والانلاطونية الحديثة والنفوسطية والبوذية (٤٦) . ومنعا لاعطاء المؤثرات الخارجية نبذة مبالغ فيها وخشية منه ان تهمل العوامل الداخية ، يوضح نيكلسون هذه النقطة ، فيقول « حتى لو ان الاسلام عزل باعجوبة عن الاتصال بالديانات والفلسفات الغربية ، فان شكلا من اشكال التصوف كان لابد ان ينبت من الداخل ، لان البذور موجودة هناك » (٤٧) . فهو يرى ان التصوف من حيث « اسلوبه على انه حمل النفس على الخلق القويم وتأمل مصحوب بالتقشف وتجرد فكري ، مدين بالكثير للبوذية » . الا انه يقول انه من الناحية الروحية فسان النظامين بعيدان واحدهما عن الآخر بعد السماء عن الارض . فغيا يجعل البوذي من شخصه المثال الخلقي ، فسان الصوفي يصبح مثالا خلقيا عن طريق معرفته لله وحبسه له » (٤٨) . ويقارن نيكلسون فكرة الفناء الصوفية بالنرفانا ويبدى الملاحظة الثانية « ان الحدين يعنيان انعدام الفردية (الشخصية) ، لكن بينما نجد ان النرفانا هي سلبية بحتة ،

فان الفناء يرافقه البقاء ، اي الحياة الابدية في الله « (٤٩) .
وفي رايه ان فكرة الفناء التي كان اول من قال بها هو
الصوفي الفارسي ابو زيد البسطامي (توفي حول ٨٧٥)
تقابل وحدة الوجود على ما تبدو في الفانثقا (٥٠) . وثمة عدد من
الاقوال تنسب الى ابي زيد حول مذهبه في الفناء . قال ابو
يزيد « للخلق احوال ولا حال للعارف ، لانه محيت رسومه
وفنيت هويته وغيب آثاره بآثار غيره . ولما سئل عن
كيفية وصوله الى تلك الحال من الصوفية اجاب « خرجت
من بايزيديتي (اي نفسي) كما تخرج الحية من جلدها ،
ونظرت فاذا العاشق والمعشوق والعشق واحد ، لان
الكل واحد في عالم النوحيد . ثم نظرت الى ذاتي فاذا انا هوا
(اي الله) « (٥١) .

وبالرغم عما بين الفكرتين ، الفناء والترفانا ، من
فسرق فان نيكسون لا يعتبر « انه لا رابطة بينهما البنة »
اذ ان كليهما له ناحية خلقية هي التي « تطوي على اباداة
الاهواء والرغبات جمعاء » . ويخلص الى القول بان
«نظرية الفناء الصوفية قد تانرت الى حد ما بالبوذية وبوحدة
الوجود الفارسية الهندية « (٥٢) . اما النظرية القائلة
بان ابا يزيد قد تلقى رايه في الفناء من معلمه ابي علي
السنيدي (٥٣) الذي لعاهه كان قد نأثر ، بدوره ،
سنيكاريا (٥٤) فقد شك فيها ابري وغيره (٥٥) . وقد
اوضح عزيز احمد ، في دراسته « التصوف والصوفية
الهندوكية » ، قضايا كثيرة متصلة بهذا الموضوع بشكل
قاطع . فهو يقول « يبدو ان التصوف اتصل بالاراء
الصوفية الهندية والبوذية في دور متأخر وبعد ان كانت
صفاته الرئيسية قد اسوفيت ، اما في التقليد الاسلامي

الاصيل او بدخول عناصر من الافلاطونية الحديثة
والمسيحية « (١٥٦) . وقد ذكر عزيز احمد ، من الصفات
الرئيسية التي يتفق فيها التصوف مع البوذية ، معتمدا في
ذلك على ثقات الباحثين ، امثال غولدسمير ونيكلسون
وزائر وغيرهم ، ما يلي : « الطريق النبيل » عند البوذيين
« والطريقة » عند المتصوفة ، والمراقبة عند المتصوفة
والديانا عند البوذيين ، وتفسير الصوفية للتوحيد باعتباره
غولدسمير مأخوذا من انثيوصوفية الهندية (١٥٧) . ويرى
زائر ان «نصور ابي زيد للمحيطات والانهار» يمكن ارجاعه
الى مصادر بوذية مثل اودانافراغا ، والتمرين الصوفي
المعروف بحبس دم (اي حبس النفس) يبدو وكأنه مأخوذ من
براياتاما اليوغا عن طريق بوذي (كريمر) ، والراي الصوفي
صلح كل (اي مسالة الجميع) قد يكون مأخوذا عن البوذية
الماهايانية اكثر منه مباشرة من الهندوكية اليوغية ، واخيرا
استعمال الثوب وانسجحة السخ (١٥٨) . وقد استخلص
البيروني امورا متشابهة على غاية من الطرافة بين تعاليم
الكتب الهندية المقدسة والفكر الصوفي (١٥٩) . فهو يرى
الشبه بين طريق بانتجل ، الهندية قريبة من الصوفية
الاسلامية . وطريق بانتجل ، ترى ان براهما هو شجرة
آشوت كبيرة ، وليس للعقل رغبة سوى قطعها ، فاذا تم
له ذلك طلب موضع القرار الذي يعدم فيه العود ، واخيرا
يصل الى الاتوار الالهية . ويقول : « والى طريق بانتجل ،
ذهبت الصوفية في الاشتغال بالحق فقالوا : ما دمت تشير
فلمست بموحد ، حتى يستولي الحق (اي الله) على اشارتك
بافنائها عنك . فلا يبقى مشير ولا اشارة » (١٦٠) .

وقد كان احد الاراء الاساسية في التصوف هو وحدة

الوجود . وقد تصوروا الحق او الله على انه في كل مكان اي بوحدة الشهود ، ولم يفرقوا بين الخالق والمخلوق ، وهو مخاف لراي السنة . وهذه النظرة الى الحياة اي نظرة وحدة الوجود، هي التي طغت على تاريخ التصوف في الاسلام بأكمله . على ان الوصول الى هذه الحال بحيث يمكن للمرء ان يتصور الحق (الله) او ان يصبح معه شيئاً واحداً على طريق الفناء ، يقتضيه (المرء) اجتياز عدد من المراحل (الحالات) التي تؤدي تدريجاً الى ذلك وهي : الشريعة، والطريقة، والمعرفة ، واخيراً الحقيقة. والوصول الى الحال الأخيرة يدركه الواحد بالأمل وترديد الذكر وبالنور اذ ينبثق من داخل نفسه . وقد كانت هذه النظرة الى وحدة الوجود تعتبر بدعة بالنسبة الى الاسلام السني ، واشد نواحيها امعانا في ذلك ، والذي لا يمكن ان يغفر لامرء ، هو ان يقابل نفسه بالخالق . فالحلاج الذي قتل ٣١٠ / ٩٢٢ « لم يدع الالوهية ، على ان قوله الذي انتهى بالحكم عليه بالقل وهو انا الحق ، بدا لقضائه انه يريد به تلك الدعوى » (١٦١) . ويعتبر اربري الحلاج انه المثال الاعلى للصوفي الذي سكر بحب الله ، ويجعله اشد تطرفاً في ذلك حتى من ابي يزيد (٦٢) . وفيما يلي ما يوضح العمق الذي وصلت اليه نظريته الى وحدة الوجود :

انا من اهوى ومن اهوى انا نحن روحان حللنا بدننا
فاذا ابصرني ابصرته واذا ابصرته ابصرنا (٦٣)

وقد زار الحلاج السند الا انه لا يمكن الجزم فيما اذا كان قد قبس وحيه لنظرانه الصوفية من مصادر هندوكية . ويرى تاراشاند ان نظرة الحلاج « الى علاقة الله بالانسان كانتا وفق من الالوهية في النفس البشرية » مطابقة للنظرة

الهندوكية وهي « اشراق انبوذي بالبوروسا » (٦٤) .

وثمة نقطة دقيقة وهي فيما اذا كانت الاراء الهندوكية المتعلقة بازهد وطرق التقشف ذات علاقة براء الشعير الشامي ابي العلاء المعري وطرقه (نوفي ٤٤٩ / ١٠٥٧) . فقد اعتبر ماسينيون نظرية مرغوليوث وكريمر «فيما يتعلق باعتناق ابي العلاء المعري للهندوكية انها ليست مثبتة» (٦٥) . عنى انه يظل من النابت ان المعري كسان نبانيا وكان يعيش حياة زهد بسيطة . وكان يؤمن بالانشراح وكان شديد الوطأة في نقده للمجتمع العربي . وكان يغلب عليه نظريته انشأؤمية للحياة . وطه حسين . وهو واحد من ابرز افلاسفة العرب واهل القلم في مصر اليوم ، يرى بان المعري اقتبس آراءه عن الزهد من النجار الهنود الديسن كانوا في بغداد ، اثناء زيارته لها ، وانه قد اظهر رغبته في ان يحرق جثمانه بعد موته ولا يدفن ، لكن هذه الرغبة لم تحقق (٦٦) .

والتصوف ، الذي قبس تعاليمه وعقائده ، في الادوار الاولى من تطوره ، من مصادر اسلامية وغير اسلامية ، قام بدور اساسي في تاريخ تطور الفكر الاسلامي . وبالرغم من استمرار اهل الشرع في حكمهم على النصوص بانه بدعة من حيث تعاليمه وغير اسلامي في عقيدته . فانه ظل يتطور ويحقق نفسه بدم جديد حتى جاء الغزالي فاحنضنه اسلاميا وجعله جزءا لا يتجزأ من الاسلام . ومع ذلك فقد ظل بعض اصحاب السلطان من المسلمين يحكمون بالقنصل على اشخاص صوفيين لاسباب لا تمت الى الفلسفة والديسن بصلة . وهذا التيار الخفي الصوفي العارم المنحدي والقائم

في الاسلام من الداخل قد زود الايمان نفسه بقسط كبير من الحيوية اللازمة لوجوده في الجهة الواحدة ، وفي الجهة الثانية كان يجذب بقوة الكثيرين الى اعتناق الاسلام في العصور الوسطى . فلا السيف ولا سطوة اقوى حكام المسلمين كان بإمكانهما ان يغيرا القلوب بله ان يغيروا الايمان ، سواء كان اللجوء في ذلك الى الدم او خلق جو من الرعب . والامثال التي يمكن ان تقدم على اعتناق الاسلام بواسطة التصوف لا حصر لها .

ب — تأثير الثقافة العربية على الهند في العصور الوسطى

(١) الاسلام المدارس البكية

من القرن الثاني / الثامن الى القرن التاسع / الخامس عشر كان جنوب الهند مركزا هاما لحركات اصلاحية وحياتية دينية . ففي تلك المنطقة قام القديسون المنتمون الى فايزناما وسايفيتا بتأسيس المدرسة البكية ، كما قام عدد من المفكرين بنشر آرائهم الفلسفية ، وهم : شنكرا (نوفي ٢٠٥ / ٨٢٠) ورامانوجا (نوفي ٥٣٢ / ١١٢٧) ونمبادنيا (القرن السادس / الثاني عشر) وباساكا (القرن السادس / الثاني عشر) وفلاها شاريا (القرن التاسع / الخامس عشر) ومداقا (/ ١١٩٩ — ١٢٧٨) . وقد انتشر هذا الدفق الى الشمال بواسطة راماناندا (القرن التاسع / الخامس عشر) . وقد كان شمال الهند مركزا للنشاط الديني الى القرن الثاني / الثامن ، الا انه بسبب الانحطاط السياسي وتأخر البوذية ، اصبحت جنوب الهند هو المركز للاصلاح الديني منذ ذلك

الوقت . وقد تمتع الجنوب بفترة طويلة من الازدهار والقوة تحت حكم ملوك خولاس وفيجاياناغر ، « وفوق ذلك فقد كان هناك في الجنوب ان احتك الاسلام بالهندوكية وقسم باثارة الفكر الهندوكي (٦٧) » . « فالقرن الثاني / الثامن كان اذن فترة نشاط ثوري في الدين وانشيطة (٦٨) » . « واثناء هذه الفترة من النشاط الجدي وضعت الاسس التي قامت عليها فيما بعد التطورات الدينية في الجنوب (٦٩) » .

لقد وضع ناراندثاند مسحا ماهرا للمدارس البكنية وللصلة بين تعاليمها من جهة ، وبين تعاليم المسيحية والاسلام من جهة اخرى . وفي دراسته اخذ بعين الاعتبار اراء المستشرقين وننتائج بحثهم في هذا الموضوع . ففيما كان بعض الباحثين « يعزو هذه البديلات الى ابر الفئات المسيحية الموجودة في الجنوب (٧٠) » . كان آخرون يكادون « يصرون على ان هذا التطور كان يعود الى عوامل داخلية فقط ، لان الاحوال التاريخية اللازمة لقيام اتصال مع المسيحية في الجنوب كانت مفقودة (٧١) » . وغير هؤلاء واولئك . مثل فوست وبارت ، راوا انه من المحتمل ان الاسلام قد كان العامل اللازم لذلك (٧٢) . اما تحليل تاراشاند فهو كما يلي « انه من الضروري ان نعيد القول بان اكثر العناصر في ما كان في المدارس الجنوبية من قنوت وفلسفة ، اذا اخذ كل منها بمفرده ، انها اقتبست من الانظمة القديمة . لكن هذه العناصر بكيبتها وبالنظر الى ما فيها من تأكيد خاص ، يبدو فيها قرب خاص الى العقيدة الاسلامية ، الامر الذي يجعل الرأي القائل بتأثير الاسلام محتملا (٧٣) » . وهو يعترف بان الدليل بالنسبة الى المدارس التي بحثها كان

ظرفيا . وانه لا يمكن الثبوت من ان الـ اخذ (عن الاسلام) قد
 به عن طريق البرهان المباشر ، سواء في ذلك الأدلة اللغوية
 او سواها . الا انه يضيف بان « الهندوكيين كانوا فنانيين
 مهرة في اقتباس الآراء الأجنبية ، ولم يكونوا يسمحون
 لانفسهم بان ينزل مسواها بالتقليد الفاضح الذي يمكن
 كشفه بسهولة (٧٤) » . وهو يرى ان اقر الاسلام في
 الادوار الاولى غير مباشره ومخيرا . فلم يكن — بقدر ما
 يمكن التوقع من ذلك — نتيجه لدرس الادب الاسلامي ، بل
 كان ما نقل من التعاليم عن السنة اهل الزهد والتقص ،
 او بطريق ملاحظه طقوسهم وعاداتهم (٧٥) » . فكبار رجال
 الفكر الديني في الجنوب وحلفاء شنكرا ، مثل رامانوجا
 وفزنوسوامي لقرن السابع / الثالث عشر) ومدافعا
 ونمبرك القرن السادس / الثاني عشر) وناظمو البراهم
 ١ يظهرون في ملائمتهم وفي تربيهم ادبنيهم بجاوبا اكسر
 بوارنا ٧٦ . مع الاسلام . « ان حياه — نكرا غلفها
 الاسطورة . ومن ثم فانه ليس لنا اي دليل مباشر ،
 من اي نوع كن . يمكن ان يثبت اي علاقته بالاسلام (٧٧) » .
 ومع ذلك فالحياة الفكرية في جنوب الهند . من القرن الثالث
 / التاسع وما قبله . تبدو فيها صفات معينة تشير الى اقر
 اسلامي بشكل واضح . ومن الامثلة على ذلك :

١ — زائد الفيرة على البوحيد .

٢ — العبادة العاطفية .

٣ — اخضاع النفس (برباني) وتعظيم المعلم (غورو

— حكي .

٤ — استهز في تطبيق نظام الطبقات .

هـ - قلة الاكثراث بالطقوس وحدها ٧٨١ . وفضل
الامثلة على الفئات الدينية التي قامت في جنوب الهند
نتيجة للتأثير المبكر للاسلام هما اللغويات واسدهار .

وقد انتقلت الحركة اليكية من الجنوب الى شمال .
ويكاد يكون جميع المصلحين الدينيين الكبار في فترتي سلطنة
دلهي وملوك المغول قد تأثروا بهذه الحركة . بطريقة او
بأخرى . راماناندا وكبير وبولسيداس وسانت توكارام
وميرابي وعدد آخر غيرهم من المفكرين والادوياء كسوا
يعلمون عن تحرير النفس البشرية (موكشا) عن طريق
السعد العميق والحب والاخلاص للغورو . واءاء الصوفيين
وبصرفاتهم . قبل الوصال والذكر والنقطب والمرسد والقره
يمكن سبعمها في افكار هؤلاء المصلحين واعمالهم .

(٢) الشيعة في السند واجزاء اخرى من الهند

ظهرت الدعوة الفاطمية . وهي فرع هام من الشيعة .
اول ما ظهرت في السند في اواخر القرن لثالث / التاسع .
ومن ثم انتشرت في الملتان وغوجيرات والبنجاب . وقد رمز
اسس هذه الدعوة فسي السند ٨٨٣١ احمد الدعاء
وهو الهيثم ابن اخي الداعي اليمني ابي القاسم بن حوسب
منصور اليمن (٧٩١) . وكان السمرا . حكام السند وهم
قبيلة محلية من هنود السند ، قد اعتنقوا الاسلام ايام الفتح
العربي الاول للهند (في القرن الثاني / الثامن) . فقبلوا الان
الدعوة الفاطمية الاسماعيلية . الا انهم بعد ان انقسم
الاسماعيليون الى فريقين وهما اتباع المسعلي واتباع نزار .
» ابعد السمرا عن الفريقين المنقسمين وانفصلوا عنهما .
واستقلوا بالامر ، وظلوا محافظين على التقاليد الاسماعيلية

لفطيمه انني كان عليها اباؤهم من قبل . ولسم يعترفوا بلوآء الذي دعوه خارج ملك (١٨٠) . وقد كثر تزواج السمرات من العرب المستقرين هناك ، واستعملوا اسماء عربية هندية مختطه . ولكنهم حتى بعد اعتناقهم الاسلام ظلوا يحافظون على الكثير من العادات الهندوكية القديمة . وبسبب نزاجهم مع كبار الملاكين العرب ، اصبحوا ذوي منعة وقوة ٨١١ . وقد انتشرت الدعوة الاسماعيلية بالاضافة الى اسند ، في اجزاء اخرى من الهند . فدعاة المستعالي ايمنون قبضوا على ناصية الامور في غوجيرات من ٤٦٠ - ٩٤٤ / . حين نقلوا مركزهم الى غوجيرات نفسها . وفي هذه الفترة كان لليمنيين تأثير عربي . فقد قبس 'بباع هذه الدعوة الاسماء العربية ، وقد كتب غالب الادب بالعربية . وتخلى الناس عن التقاليد الهندوكية المحلية ، وسارت حركة التعريب في مجاري عميقة . ودعوة الاسماعيلية النزارية الفارسية انتشرت تقايد في غوجيرات وكشمير وشمالى الهند (٨٢) .

(٣) الدخول الاول للمعرفة والعلم العربيين في الهند

سند سند تحت الحكم العربي المباشر من اوائىل قرن سبى ، لى لى آخر القرن الثالث / التاسع . وفي وحر قرن رابع / العاشر كانت المنصورة والملتان قد بنيت . بعد ان كانتا مركزين كبيرين للحياة السياسية والى العربى . ففي سنة ٩٨٠ احل القرامطة وهم من مخرى من الشيعة . الملان وجعلوا منها مقرا دعوى . نسخة ٨٣ . ومع ذلك فان وجود العلماء ورجال الدين ورجل العرب في اسند يدلنا على نفوذ الرحالة

العرب الذين زاروا المنطقة مثل المسعودي وابن حوقل
والمقدسي وغيرهم . والذي دونه هؤلاء بوصفهم شهود عيان
يلقي الكثير من الضوء على جغرافية السند والحياة
الاجتماعية والثقافية والدينية فيها في تلك الفترة . فالمسعودي
يصف بكثير من الاجلال لقاءه مع رجل يسمى حمزة . وهو
من آل الرسول ، في المنصورة في ٩١٥ - ٩١٦ .
وقد لقي ايضا عددا من آل علي بن طالب . كما التقى
ببعض احفاد عمر بن علي ومحمد بن علي (٨٤) . ويحدثنا
المقدسي عن بعض من اهل العلم في المنصورة . وقد كان
احدهم القاضي ابا محمد المنصوري . احد اتباع الامام داود
الظاهرى . ومؤلف عدد من الكتب (٨٥) . ويحدثنا نقة آخر
عن ابي حفص . وهو محدث من انبصرة ، على انه زار
الهند في زمن الفتح الاول . وقد كان . بالنسبة الى السند ،
« منهل رواية الحديث (١٨٦) » . وعلى كل فبعد ان احلها
سلطين دلهي ، ظهر في السند عدد من اهل الاختصاص في
العلوم الاسلامية وما اليها . وقد نقل عدد من المؤلفين اخبار
هؤلاء العلماء (٨٧) .

وفي هذه الفترة زار العلماء والنجار والرحالة العرب
ايضا اجزاء اخرى من الهند مثل غوجيرات وماحاراشترا
وكيرالا والبنغال واسام . الا انه يبدو ان اهل العلم من
العرب الذين قاموا بالزيارة اما مخصصين بالعلوم
الاسلامية كالنفسر والحديث والفقہ او انهم كانوا يعنونون
بالدعوة الدينية مثل الاسماعيليين وغيرهم . ولكن ليس تمة
ما يشير الى ان علماء او فلاسفة عربا زاروا الهند في هذه
الفترة . ويبدو ، من الجهة الاخرى ، ان الهنود لم يكونوا
يجهاون مآثر العرب العلمية . والمؤلفات التي لا نحصى

التي وضعها بالعربية جمهرة من المؤلفين في مختلف انحاء العالم العربي . فان العلماء الهنود قد زاروا بغداد وغيرها من انحاء الامبراطورية العباسية . ويبدو غريبا ان لا يفيد العلماء الهنود من النهضة الفكرية التي كانت قائمة في العالم العربي في ذلك الحين . وقد فسر البيروني، الذي زار الهند في العقود الاولى من القرن الخامس / الحادي عشر ، هذا الامر تفسيراً جزئياً .

(٤) البيروني والهند

كان البيروني في طليعة العلماء المسلمين الذين زاروا الهند في اوائل القرن الخامس عشر . وقد كانت معرفته بعلوم اليونان والرومان وقدامى الفرس معرفة عميقة وقد ذهب الى الهند ليدرس علوم الهند وليتعلم من حكمة الهنود . ولم يحقق هذا القصد فحسب ، بل انه قدم للهند خدمة جليلة اذ صور للناطقين بالضاد تراث الهند العلمي والثقافي القديم تصويراً صادقاً اميناً في مؤلفه الهام عن الهند الذي سماه « في تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل او مرذولة » . وقد اشار الى موقف الهنود العدائي ضد الغرباء بعامة والمسلمين بخاصة ، فقال ان واحداً من الاسباب هو ان الهنود كانوا قد ظهر بينهم كره لاهل خراسان حتى قبل الاسلام . فقد كانت خراسان وفارس والعراق والموصل الى حدود الشام في القديم على دين الشمنية (البوذية) الى ان نجم زردشت فانجلت الشمنية عن تلك الديار واستقرت في مشارف بلخ . ولما دخل محمد بن القاسم ارض السند من نواحي سجستان (افغانستان) زادهم (اي الهنود) الغزو استيحاها . ومحمود الغزنوي حارب في الهند نفسها « فاباد خضراءهم

وفعل من الاعاجيب في بلادهم ما صاروا به هباء ماثورا
وسمرا مشهورا » ، فزرعت بذلك بذور الحقد . حتى ان
علومهم انحقت عن الحدود المفتحة وانجلت الى حيث لا
تصل اليها اليد بعد من كشمير وبنارس (٨٨) . وذكروا
باسباب اخرى من بينها ما في الخلق الهندي من نقص
اساسي ، اذ انهم « لا يظنون ان في الارض غير بلداتهم وفي
الناس غير سكانها ، وان للخلق غيرهم علما . حتى انهم
ان حدثوا بعلم او عالم في خراسان او فارس استجهلوا
المخبر ولم يصدقوه » . ويضيف قوله : « ولو انهم سافروا
وخالطوا غيرهم لرجعوا عن رأيهم ، على ان اوائلهم لم
يكونوا بهذه المثابة من الغفلة . فهذا براهيمر احد فضلائهم
حين يأمر بتعظيم البراهمة يقول ان اليونانيين وهم انجاس
لما تخرجوا في العلوم واتافوا فيها على غيرهم وجبب
تعظيمهم ، فماذا عسى ان نقوله في البرهمن اذا حاز الى
طهارته شرف العلم ؟ » (٨٩)

قد يكون في النقد الذي وجهه البيروني اجحاف ، لكنه
على كل صريح لا التواء فيه . فالهنود ، في العصور الوسطى
لم يدركوا ما أتى العرب العلمية والفكرية في تلك الفترة .
ومثل هذا الموقف من العلم لم يقتصر على العلوم العربية .
فقد كان هذا موقفهم بالنسبة الى تقدمنا (اي الهنود) العلمي
والفكري . ولعل الاسباب الكامنة وراء ذلك يجب ان يبحث
عنها في غير ما نكر من كره للاجانب ، او مركب العظمسة
فقط . ويرى الاستاذ ن. ف. بانرجي ، وهو استاذ الفلسفة
في المعهد الهندي للدراسات العليا بسملا ، ان الهنود ،
بسبب اهتمامهم الشديد الحدة بمستقبل الانسان ، تجاهلوا
الحاجة الى التقدم العلمي والمادي ، اذ ان هذا ينظر اليه

على انه امر دنيوي عامي ، ومن ثم فانه حشري بالاحتقار . وترتب على ذلك ان جهود المفكرين والعلماء الفكرية صرفت باجمعها في سبيل الفلسفة الدينية والقضايا المتعلقة بالنفس والمكشأ ، ولعل هذا كان احدا الاسباب التي من اجلها لم يتمكن هنود العصور الوسطى من التقدم علميا ، اذا قورن ذلك بمآتي الفترة القديمة . فقد كان ثمة تقدم علمي طالما كانت البوذية قائمة ، ولكن احياء البرهمية اتاح للفلسفة الدينية ان تسيطر على الوضع . ومهما كانت العوامل فالامر الذي لامراء فيه هو لو ان الهنود استمروا فسي توجيه اهتمامهم الى نمو العلوم وتقدمها في العصور الوسطى ، فان الهند كانت حظيت بعصر تقدمت فيه العلوم والصناعات .

ولعل البيروني كان ايضا اول من نقل مؤلفات عربية علمية الى السنسكريتية . فقد اراد ان يوفر للمسلمين الفرصة لدراسة علوم الهند ، ومن الجهة الثانية كان يشعر بانه مكلف بنشر المعرفة العربية بين الهنود (٩٠) . وقد زار البيروني وادي نهر كابل والبنجاب وكشمير وبنارس ، وهما مركزا العلم الهامان اللذان كانا بمنأى عن المسلمين في ذلك الوقت (٩١) . وقد تعلم السنسكريتية وجرب ان يجمع مخطوطات سنسكريتية (٩٢) . وقد حذق في علم الفلك الهندي حتى ان العلماء الهنود لم يصدقوا بان ما كان يعرفه كان من عندياته ، بل اصرروا عليه ان يدلهم على اسم معلمه الهندي الذي تلقى عنه هذه المعرفة العميقة . وقد عزوا اليه الشعوذة وسموه البحر والماء الذي تريدحموضته عن حموضة الخل (٩٣) . ويبدو ان شهرة البيروني قد ذاعت في الهند اذ ان بعض العلماء من ارض كشمير المحرمة وفلكيين آخرين من الهند وجهوا اليه اسئلة اجاب عنها في

رسائل خاصة (٩٤) .

وقد ترجم البيروني المؤلفات التالية الى العربية :
سمخيا من وضع كبلا وكتاب البتنجالي و يوليساسدهانتا
وبراهماسدهانتا ، وهما لبراهماغوتبا وبريهاتسامهيتا
ولاغوجاتاكم والاخير هذا من وضع براهمر . وقد نقل الى
السنسكريتية Slokas الكتب التالية : اقليدس والمجسطي
لبطليموس ورسالة من تأليفه عن صنع الاسطرلاب . (٩٥) وقد
وضع البيروني قانونا او دليلا في الفلك باللغة العربية سماه
خاديا خادياكا العربي ، وكان ذلك تلبية لطلب شخص اسمه
سياقابالا من اهل كشمير (٩٦) . ويعدد ساخو اثنين
وعشرين كتابا من تأليف البيروني ذات علاقة بموضوعات
هندية كالفاك والرياضيات والطب وغيرها . ويقول ساخو
بالنسبة الى كتاب البيروني عن الهند « لو ان رجلا في عصرنا
بدأ يدرس السنسكريتية والعلم الهندي مستعينا بكل ما
يقدمه التأليف والعلم الحديثان ، فان سنوات كثيرة ستمر
قبل ان يتمكن من ايفاء الهند القديمة حقها بمثل الاحاطة والدقة
التي بلغها في كتابه عن الهند (٩٧) » . واللغة التي استعملها
البيروني اقرب صلة بالسندي منها باي من اللغات الآرية
الحديثة الموجودة في الهند (٩٨) .

ان الفترة التي عاش فيها البيروني تمثل قمة التقدم
الفكري والنتاج العلمي الاسلامي ، وهي ، في الوقت ذاته ،
تشير الى بدء التأخر في العلم والتربية في العالم الاسلامي ،
ومن ثم الانحطاط النهائي العام في الثقافة الاسلامية والمجتمع
الاسلامي . واذا فانه من المناسب ان نبحث عن بعض
العوامل التي ادت الى التأخر الفكري والنزوي عند
المسلمين في هذه الفترة .

ج - اسباب انحطاط الثقافة والمجتمع الاسلاميين في العصور الوسطى

في الدراسة الممتازة التي وضعها م . عمر الدين عن
فلسفة الغزالي الاخلاقية يحلل المؤلف نظرة حجة الاسلام
الى الاخلاق والتربية الاسلامية . ويرى عمر الدين ان
الغزالي لم يكن خصما للفلسفة او العلم ، بل كان خصما
للنظرة المشككة التي جاءت في اعقابها . والى ذلك فان
المذاهب الفلسفية لم تكن خطرة في حد ذاتها بقدر النتائج
والاستنتاجات التي اخذ مفكروا الوقت من المسلمين
يستخرجونها منها . وتسبب ذلك جعل الغزالي الفارابي
(توفي ٤٢٧ / ١٠٣٦) هدفه الاول للفقد لانها كانتا المعلمين
الكبريين للفلسفة اليونانية قبله . وقد كان ينظر اليهما على
انهما خارجان عن حظيرة الايمان لانهما اتبعوا ارسطو الذي
كانت اراؤه «مغشاة بالبدع والكفر (٩٩) » . وقد فحص
الغزالي اراء ما وراء الطبيعة عند المؤمنين من الفلاسفة ،
ووجد ان ثلاثة من فرضياتهم المختلفة تناقض مقبول العقيدة
والتعاليم الاسلامية :

- ١ - « ان الكون قديم وجوده » وهذا مخالف
للعقيدة الاسلامية التي تقول بان الكون حادث .
- ٢ - « ان الله يعلم الكليات ولا يعلم الجزئيات »
وايضا هذا مخالف للاسلام الذي يقول بان الله عليم
بكل شيء .
- ٣ - « ان يكون ثمة بعث للجسام (١٠٠) » .

فتحليل الغزالي لآراء الفلاسفة المسلمين لمسائل ما بعد الطبيعة وتحذيره الشديد للرياضيين والمناطقية بان لا يتعوا « في الخطأ الفاضح بان يستعملوا نتائج بحوثهم لفحص وتقييم الحقائق الدينية وحقائق ما وراء الطبيعة » - هذان الامران دفعا الفلاسفة نهائيا بانهم مارقون وكافرون وذلك في اعين الفئات المؤمنة من المجتمع واعين المسلمين بشكل عام . وقد كان الغزالي عالما كبيرا ومصلحا دينيا . وهو حتى اليوم تعتبره الجماعة الاسلامية امامها . وبسبب ذلك اصبحت تعاليه لها قوة القاتون . ولم يكتف الغزالي بانتقاد الفلاسفة المسلمين الذين اتبعوا اليونان ، ذلك انه ، بوصفه مصلحا دينيا ، سار خطوة اخرى ، فاضافة معنى جديدا الى فلسفة التربية الاسلامية في عصره . فكان يرى بانه يتوجب على المرء ان لا يترك فرعاً من فروع المعرفة المرغوب فيها دون ان يحيط به ، لانها كلها مترابطة وكلا منها معين للآخر . لكنه يتوجب عليه ان يعرف ان علم المعاملة ينتهي الى علم المكاشفة . ولما كان لا يستطيع امرؤ ان يجيد كلا من فروع المعرفة بكامله ، فانه يتوجب عليه ان يأخذ من كل منها بالقسط اللازم لتحقيق المثل الاعلى . ويجب ان يعرف الواحد ، على الاقل ، السبب الذي يجعل واحدا من العلوم يتفوق على غيره (١٠٢) . ويؤكد بان الواجب على المرء معرفة السبيل الى نيل السعادة الابدية . ويتألف هذا من علم المعاملة ، والذي يدخل فيه العلم والسلوك ، وايضا علم المكاشفة اي المعرفة النقية . وباستطاعة المرء ان يحصل على العلمين ، لكن فئة قليلة يصلون الى الغاية في الثاني . ومن ثم فانه ، من الناحية الخلقية الادبية ، ثمرة علم واحد الذي هو فرض عين وهو علم المعاملة (١٠٣) . ومن ثم فان الغزالي ، في نظامه التربوي ، اكد على الحاجة

الى التربية الخلقية والروحية بالنسبة الى المسلمين ، وجعل تعليم العلوم الدخيلة امرا ثانويا . يضاف الى ذلك انه صنف العلوم التي كان قد نشرها ارسطو واتباعه الى منكسرة والحادية وكفرية (١٠٤) ، وبذلك لفت نظر المسلمين الى النواحي اللادينية في العلم اليوناني الذي كان الى ذلك الوقت شائعا بين المسلمين والذي كان الناس يقبلون عليه دون ترمت ديني او غير ديني .

كان لاراء الغزالي اثر بالغ . فقد عينت مساق المستقبل في التربية الاسلامية لقرون عديدة . فان توكيده على التربية الاخلاقية ، الذي كان معناه دراسة الموضوعات الدينية الاسلامية ، ونقده للفلاسفة المسلمين واليونان والعلماء بوجه عام ، ومهاجمته لنظم التربية اليونانية ، كل ذلك ادى الى ان تعطى لدراسة الطبيعة والعلوم الطبيعية ، مثل الفيزياء والرياضيات والكيمياء وغيرها اهمية ثانوية في المناهج النعائمية التي ستوضع للمدارس والكلية حيث كان يذهب فتيان المسلمين للتعليم . واصبح درس العلوم اليونانية محرما ، واصبح العلماء والباحثون حذرين فسي دراستهم للفلسفة اليونانية وغيرها من العلوم ، اذ انهم كانوا يخشون فيها اذا درسوا هذه العلوم وصمهم علماء السنة بالمروق وغير ذلك . ومن ثم فقد تحجرت مسافات التدريس ، وضائق المناهج المدرسية بحيث انها اقتصرت على عدد مختار من العلوم . وهكذا فاتنا لا نجد ، بين القرن السادس (الثاني عشر) والقرن الماضي ، تقدما في المجال العلمي والتكنولوجي قد تم على ايدي المسلمين ، باستثناء نفر مثل اولغ بك (٧٩٥ - ٨٥٣ / ١٣٩٣ - ١٤٤٩) فسي الفلك وابن النفيس (توفي ٦٨٧ / ١٢٨٨ - ٩) (١٠٥) فسي

الطلب وغير ذلك . الا ان الفترة كانت ، بوجه عام ، فترة اسن فكري وانحطاط علمي . وترتب على ذلك ان المجتمع خسر ايضا خسارة مادية ، لان التقدم العلمي والتكنولوجي مرتبط اشد الارتباط بالتقدم الاجتماعي والاقتصادي للمجتمع بل ان الثاني ناشيء عن الاول . ان الفوضى السياسية واجتياح المغول للعالم العربي وعددا من العوامل الاخرى الاجتماعية والاقتصادية كانت ولا شك مسؤولة عن الانحلال الذي عاناه المجتمع الاسلامي في العصور الوسطى ، ولكننا لا نستطيع ان نضرب صفحا عن الخصومة الفكرية بين السنة والتشدد في العقيدة ، في اجهة الواحدة ، والليبرالية وحرية الفكر ، في الجهة الاخرى ، التي سادت المجتمع الاسلامي بضعة قرون . ولو ان المعرفة اتيح لها ان تنتشر بمثل الحرية التي تمتعت فيها في القرون العباسية الاولى فاعلمه كان من الممكن ان تظهر في الشرق الاوسط ثورة تكنولوجية صناعية قبل ظهورها في اوروبا . وقد اشار الى ذلك ساخو بصدق اذ قال « ان القرن الرابع (العاشر) هو نقطة تحول هامة في تاريخ روح الاسلام ، وتقوية العقيدة السنية حول سنة ٥٠٠ (١١٠٠) وضعت حدا للبحث المستقل بشكل نهائي . فلولا الاشعري والفراشي كان من الممكن ان يكون العرب امة يظهر فيها امثال غليليو وكبلر ونيوتن » (١٠٦) . اما من اجل الحديث عن العوامل الاخرى التي ادت الى انحطاط المجتمع الاسلامي من الناحية الاجتماعية ، فالحقارىء منتظر منه ان يجد ذلك في البحث عن الاسلام والشريعة في الهند ، في موضعه من هذا الكتاب فيما بعد .

ثالثا - الاتصالات الثقافية في العصور الوسطى المتأخرة .

كثيرا ما نجد في التاريخ مصادفات ممتعة . فمن هذه ان سير التبادل الثقافي بين الهند والمجتمع العربي الديناميكي المبكر ، في حقول العلم والتربية والدين والفلسفة بلغ القمة حول الوقت الذي شاهدت فيه الهند بدء الفتح الاسلامي من الشمال . وكان البيروني يمثل الناحية الاولى ، فيما كان محمود الغزنوي ممثلا للثانية . ومن هذا الوقت تبدلت العلاقات الهندية - العربية . ففيما نرى انه في الفترة التي سبقت القرن الخامس (الحادي عشر) كان العطاء والاخذ متبادلين ، نجد انه في القرون التي تلت ذلك اقتصر الامر في المؤتمرات الثقافية على تأثير العرب او الاسلام في الهند . وقد كان الدافع الى ذلك اقامة الحكم التركي في الهند في القرن الخامس (الحادي عشر) . فقد اخذت الجماعة الاسلامية في الهند بالنمو ، وذلك بسبب اعتناق الناس للاسلام . وهذه الجماعة كان لابد من ان تقضي حاجاتها . ولذلك فقد اصبحت الشريعة اساس المجتمع الاسلامي ، وكان العاملون على نشرها العلماء والمفتين وكان كل مسلم يشعر بان واجبه الديني يقضي عليه بان يمارس الشريعة ويرفع راية الاسلام . والتربية الاسلامية ، التي اصبحت الان فيها الكثير من التشدد في نواحيها المختلفة ، نقلت الى الهند في سبيل ان تخلق مسلمين صالحين ، وليس من اجل خلق باحثين دقيقين موضوعيين ، المفروض فيهم ان يخدموا قضية المعرفة ومن ثم المجتمع . وقد وجه نموذج هذه التربية ، وهي التي نبتت جذورها في بغداد ، بكل قوته نحو تهيئة الطالب دينيا (لاهوتيا) بحيث

يمكنه ان يكافح عن الايمان . وحتى العلوم القليلة التي كان يشملها هذا النظام التربوي المرصوص لم تلبث ان انتهت الى الاضمحلال اذ لم يكن ثمة مجال للاتصال لا في الفكر ولا في التجارب . وكانت نتيجة ذلك ان الادب العلمي الذي وضع في الهند بالعربية ، شأن المؤلفات العلمية الفارسية، كان في طبيعته شروحا للمؤلفات الاصلية التي وضعها المعلمون الاوائل او شروحا للشروح نفسها .

وبسبب من القرن الخامس (الحادي عشر) وقعت مسؤولية نشر المعرفة والتربية العربية والحفاظ على الشريعة على عاتق الاتراك والافغان والمغول ، ولم يعد للعرب دور في ذلك . وفيما كانت الاجزاء الشمالية والوسطى من الهند تسود فيها الانماط الاجتماعية والثقافية التركية او الايرانية ، ظل للعادات العربية والتصرف الاجتماعي العربي تأثير كبير في الجنوب . وتاريخ العلاقات الهندية العربية بين القرن الخامس (الحادي عشر) والقرن الماضي ، هو ، لذلك ، تاريخ تأثير العرب غير المباشر في الهند ، سواء في حقول الشريعة او التربية او الفلسفة والادب .

(١) نظام التربية العربي الذي وصل الى الهند

ان نموذج التربية الاسلامي الذي ادخله الى الهند السلاطين الغزنويون ، من حيث بناؤه ومناهجه ومساقات التدريس فيه، وضعت اصوله في بغداد اثناء القرن الخامس (الحادي عشر) . فالمدرسة النظامية التي انشأها سنة ٤٥٩ / ١٠٦٦ - ١٠٦٧ نظام الملك وزير السلطانين السلجوقيين الب ارسلان ٤٥٥ - ٤٦٥ / ١٠٦٣ - ١٠٧٢) وملكتشاه

(٤٦٥ - ٤٨٥/١٠٧٢ - ١٠٩٢) كانت مؤسسة للدراسات
الدينية تقوم في بغداد خاصة لدرس الفقه الشافعي وتعاليم
الاشعري (١). وقد كانت بين نظام الملك (توفي ٤٨٥ / ١٠٩٢)
والغزالي (توفي ٥٠٥/١١١١) صلة وثيقة ، ولم يكتف نظام
الملك ببناء مدرسة في بغداد ولكنه انشأ مدارس نظامية في
نيسابور واصفهان وفي مراكز علمية اسلامية اخرى كثيرة .
وقد خطط لها مناهجها ومساقات التدريس (٢) . وقد
تنافس السلاطين السلاجقة مع غيرهم من السلاطين
المسلمين في رعاية ثروة . هذه المدارس التي
انتشرت في خراسان والعراق وديار الشام وغيرها من
اجزاء العالم الاسلامي . وقد انصرفت اغلبية هذه المدارس
العظمى الى دراسات لاهوتية متخصصة مثل التفسير
والحديث والمذاهب الفقهية الاربعة - الشافعي والحنفي
والمالكي والحنبلي (٣) .

وقد انشأ السلطان محمود مدرسة في غزنة ايضا ،
ووقف عليها اوقافا غنية ، ولما نقل الغزنويون المتأخرون
عاصمتهم من غزنة الى لاهور ، اصبحت هذه المدينة مركزا
لحياة العلمية في العصر الغزنوي . « ان النموذج التربوي
الذي بلغ القمة في غزني (غزنة) اقتبس في دلهي ، ومنها
انتشر في جميع انحاء البلاد (٤) » . على انه حتى في هذا
الوقت المبكر عندما كانت تدشن هذه المؤسسات في الهند،
كانت طبيعة التربية واهدافها على ما كان يطلقها طلبسة
العلم المسلمون قد تزمّت وضاعت . فقد كانت لاهوتية في
غالبها مع القليل من التربية المادية ودراسة العلوم البحتة .
وقد كان ملحظ يوسف حسين خان صحيحا في قوله « كانت
هذه المدارس معقل السنة وكانت الدولة تنفق عليها . وكان

الهدف من وجودها ترسيخ جملة من المعتقدات ونظام استنته هذه المعتقدات ، وهو النظام الذي كان يدور حوله البناء الاجتماعي بكامله (٥) .

كان بين سلاطين الاتراك واباطرة المغول المتأخرين كثيرون ممن اولعوا بالمعرفة والتربية وكانوا يرعون العلم والعلماء ، لكن فئة قليلة من هذه الكوكبة من الملوك يمكن اعتبارها متطورة ، اذ ان قلة منهم حاولت القيام باصلاحات في نظام التربية المعروف يومها . فمن ايام الطتمش الى حكم سكندر لودي (توفي ٩٢٣ / ١٥١٧) « كان منهج المدارس يتبع نمونجا ثابتا . فقد كانت التربية الدينية (اللاهوتية) ، اي علم المنقول ، هي الاساس (٦) . الا ان هذا الاخير انشأ المدارس في انحاء المملكة جميعها واستقدم المدرسين من اصحاب الكفايات من بلاد العرب وفارس واواسط اسية . وقد انشأ مدرستين في ماثورة ونروار ، و « فتح ابوابها للجميع دون تمييز في الطبقة او العقيدة (٧) . وقد كان بين العلماء الذين استقدمهم الاخوان الشيخان عبدالله وعزيز الله (من الملتان) اللذان كانا متفوقين في العلوم العقلية (المعقولات) . وبسبب تأثير الشيخ عبدالله انتشرت هذه العلوم ، وقد درب اربعين عالما تخصصوا جميعهم في المعقولات . وايضا في زمن سكندر عني الكياستون بتعلم اللغة الفارسية وادابها (٨) . وقد كان اباطرة المغول محبين للعلم بشكل خاص ، وهو تقليد ورثوه عن اجدادهم . فقد كان همايون عالما محبا للكتب ، ولما انشأ مدرسة في دلهي ادخل فيها تدريس العلوم العقلية مثل الرياضيات والفلسك والجغرافية ، وهي العلوم التي كان يميل اليها شخصا (٩) . ومع ان اكبر لم يكن متعلما كان معيننا بشؤون

التربية ، وقد ادخلت، بناء على اقتراحه، مساقات لتدريس موضوعات مثل الهندسة والفلك والمحاسبة والإدارة العامة والزراعة . « وهذه الخطة أضفت اتجاهها علمانيا على نظام التربية عامة في البلاد (١٠) » . وقد استن اكبر AKBARI « انه يتوجب على كل ولد ان يقرأ كتباً في الاخلاق والحساب والرموز المتعلقة بالحساب والزراعة والمساحة والهندسة والفلك والفراصة والشؤون المنزلية والقوانين والطب والمنطق والعلوم الطبية والرياضية والالهية والتاريخ ، وكل هذه يمكن تعلمها تدريجاً . وعندما يتعلم الطلاب اللغسة السنسكريتية فانه يتوجب عليهم ان يتعلموا البيكاران والنياي والبدنتا والبتنجالي . ولا يجوز لاحد ان يهمل الامور التي يتطلبها زماننا الحاضر (١١) » .

وقد تأثرت سياسة اكبر التربوية الى درجة كبسيرة بهير فتح الله الشيرازي ، من كبار علماء العصر ونايغة من نوابغه . وقد اخترع اشياء كثيرة منها رحي طاحون كان يوضع على عربة ويدور على نفسه فيطحن الحب . وقسّد اشرف على ترجمة الجداول الفلكية (الازياج) التي وضعها اولغ بك ، وايضا ادخل مؤلفات العلامة دواني وصدر شيرازي وميرزا جان كمواضيع اختيارية في مناهج المدارس، وبذلك رجع كفة المعقولات . كما انه تابع القيام بتجاربه في الكارخانات (المصانع) التي كانت ادارة ثابتة تحت ديوان بيوتات (١٢) . وكان ثمة عالم نايغة آخر في ايام اكبر هو الحكيم علي الجيلاني (١٠١٧ / ١٦٠٨) الذي كان طبيباً في بلاط اكبر . وقد فاق معاصريه في الرياضيات والطب . وقد بنى خزاناً للماء وكان يجتاز هذا الخزان مرر يؤدي الى غرفة كان بابها دوماً مفتوحاً ومع ذلك فان الماء لم يدخلها .

وقد حمل حب الاستطلاع الامبراطور على أن يفحص فسي الماء ويدخل الغرفة التي وجدها مفروشة فرشاً جيداً . فلما خرج من الماء أجزل للبناء العطاء (١٣) .

وبسبب السياسة الليبرالية التي اتبعها أكبر فسي الشؤون التربوية وادخال العلوم العقلية أصبح التعليم مرغوباً فيه بين المسلمين والهنود على السواء . وقد نبغ بعض الهنود في العلوم العقلية وعينوا مدرسين فسي المدارس (١٤) . ولم يكن أكبر يجهل النهضة التي كانت قد ظهرت في أوروبا المعاصرة له والتقدم الذي تم فسي في أوربية في الاداب والعلوم . فبعث بالرسول الى البلاد الأجنبية ليعودوا وقد حملوا معهم اشياء غريبة من تلك الديار . وارسل حاجي حبيب الله ومعه عدد من الصناع الى غوا لتعلم فنون الأوروبيين (١٥) .

وقد سار خليفنا أكبر الحريان بخلافته ، جاهنغر وشاهجهان (١٦) على سياسته التربوية الليبرالية والمنتورة، لكن اورانغزب قلب ذلك كله رأساً على عقب ، فعادت السنة الى الموضع الاول في البلد . ومع ان اورانغزب انشأ عدداً كبيراً من المدارس في انحاء البلاد المختلفة ، فإن موقفه بالنسبة الى النواحي الفكرية والثقافية كان سنيا (١٧) . وفي العصر المغولي كان ثمة تركيز على العلوم العقلية في مساقات التدريس ، الا ان ذلك كان يختلف بين الؤنة والآخرى (١٨) . في اواسط القرن الثاني عشر (الثامن عشر) كان « الدرس النظامي » قد وضع أسسه ملا نظام الدين مع التركيز على العلوم الدينية والنحو والبلاغة والفلسفة والمنطق والرياضيات الا انه مبدئياً كان يعتمد الانظمة السابقة . وقد ساد هذا النظام في الهند الى

النصف الثاني من القرن الماضي حين ركر المصلحون ، مثل السير سيد احمد خان (توفي ١٣١٦ / ١٨٩٨) ، على ضرورة اتباع النظم التربوية الحديثة فانشئت الكلية الانكليزية الشرقية الاسلامية في عليكره (جامعة عليكره الاسلامية اليوم) . وبالرغم من شيوع التربية الحديثة بين المسلمين فان نظام المدرسة ، لا يزال قائما في الهند ، وهناك مئات من هذه المدارس المنتشرة في انحاء الهند واشهرها مدرسة ديوباند والندوة في لكتو ، حيث لا يزال النموذج الاسلامي القديم في التربية متبعا . وبالرغم من جهود بعض المصلحين من المسلمين في سبيل ادخال مساقيات ومناهج حديثة ، فان المدارس لم تتغير الا قليلا . فالمسلمون السنيون المحدثون هم ضد ادخال اي اصلاح في هذه المعاهد ويقاومون اي خطوة لتحديث هذه المدارس . فالعالم العربي برمته تخلص عن اساليب العصور الوسطى في التربية واتباع الانظمة الحديثة ، بريطانية كانت ام فرنسية ام اميركية ، وحتى الازهر ، اقدم معهد عربي للتعليم في مصر ، قد تطور بشكل ثوروي ، لكن في الهند لا يزال آلاف وآلاف من الاطفال المسلمين المساكين ، الذين لا يستطيعون دخول معاهد التعليم الابتدائي او الثانوي ، يقبلون في هذه المدارس باسم التربية الدينية .

(٢) التبادل بين الباحثين والزعماء الدينيين من العرب والهنود

ان قيام الممالك الاسلامية في الشمال والجنوب وادخال نظام التعليم العربي والشريعة ادى الى مجيء عدد كبير من رجال العلوم الدينية والفقهاء ورجال العلم الى الهند خلال العصور الوسطى المتأخرة . وكما سيتضح فيما بعد

فإن بعضا من الباحثين الهنود المسلمين زاروا البلاد العربية ونالوا مراكز مرموقة في مجالات المعرفة التي عنوا بها قسي تلك الديار .

آلت لاهور ، التي اتخذها السلطان مسعود الغزنوي عاصمة للدولة الغزنوية شرقي نهر السند ، مركزا للعلوم الاسلامية في عهده . وفي ايامه دخل الشيخ محمد اسماعيل (توفي ٤٤٨ / ١٠٥٦) الهند ، وهو اول مفسر ومحدث دخلها ، واستقر في لاهور (٢٠) . وفي ايام الطتمش سافر المحدث والعالم اللغوي الحسن الساغاني (توفي ٦٥٠ / ١٢٥٢) من مواليد لاهور ، مرتين الى بسلط الخليفة العباسي الناصر لدين الله (٥٧٥ - ٦٢٢ / ١١٨٠ - ١٢٢٥) (٢١) . وفي ايام علاء الدين خلجي وفد على الملتان المحدث المصري شمس الدين وكان الغرض من وفادته نشر العناية بالحديث ودرسه في الهند . لكنه وجد ان السلطان ، على انه كان يرعى العلماء كثيرا ، فانه لم يكن يقوم بفروض الصلاة ولم يسزر المسجد ايام الجمعة . فخاب امله وعاد الى مصر في التو بعد ان كتب رسالة للسلطان (٢٢) . وقد وفد العالم الهندي الشيخ صفي الدين الهندي (توفي ٧١٥ / ١٣١٥) على اليمن ومصر رغبة في التبحر في العلوم وقد اصبح فيما بعد علما من رجال علم الكلام والفقه (٢٣) . وقد زار جواب الانساق المغربي المشهور ابن بطوطة دلهي زمن محمد بن طغلق ، وقد شهر في الهند بمعرفته الفقهية . وثمة عالم اخر من اهل هذه الفترة هو عمر بن اسحق الهندي الذي تلقى العلم في دلهي في شبابه ثم انتقل الى مصر سعيا وراء زيادة في العلم وقد اصبح فيما بعد قاضي قضاة مصر (٢٤) .

وقد كان لمملكة غوجرات حظ في جنب العلماء العرب

اليها . فقد أصبحت أحمد آباد ، بعد ان أسسها أحمد شاه الاول ، مركزا كبيرا للعلم . فقد رحل اليها وجيه الدين محمد المالكي الذي خلع عليه ملكها لقب « ملك المحدثين » . كما ذهب الى أحمد آباد الدماميني المصري المولد وهناك وضع بعض المؤلفات تلبية لطلب أحمد شاه الاول . وقد كان الحجاج المسلمون ، قبل قيام مملكة فوجرات ، يتبعون الطريق البري في انتقالهم الى مكة ، مفضلين اياه على الطريق البحري ، لكن بعد ان امتدت سلطة المملكة الى الساحل اخذ الملوك بتنظيم رحلات الحج بحرا . ومن ثم فقد انجذب عدد من علماء العرب الى هذه المملكة والى الدكن (٢٥) . وقد كان للعلماء العرب في سوريات وماهايم (ضاحية من ضواحي بمباي) رعاية وحرمة في مملكة بهماني في الجنوب ، وهي المملكة التي امتدت سيطرتها احيانا الى بحر العرب (٢٦) .

اما الممالك التي جذبت العلماء العرب اليها في جنوب الهند فهي مملكة عادل شاهي في بيجابور ومملكة قطب شاهي في غلكنده ومملكة نظام شاهي في أحمد نغر . وقد كان بين العلماء الذين زاروا بيجابور حسن بن علي (توفي ١٠٤٠ / ١٦٣٥) الذي استقر في البلاط . وقد كان كاتباً شاعراً . وثمة عالم آخر مشهور هو زين الدين المعبري الذي اهدى كتابه تحفة المجتهدين لعلي عادل شاه . وابن معصوم وابوه ، صاحب كتاب سلافة العصر ، زارا مملكة قطب شاه . ومثل ذلك يقال عن أحمد نغر ، التي جذبت اليها عددا من العلماء العرب (٢٧) .

ويبدو ان المغول جذبوا الى بلاطهم عددا اصغر من العلماء العرب اذا قورن بعدد الذين ذهبوا الى ملبسوك

المسلمين في الجنوب ، مع ان عصرهم كان الالهة والافخم اذا اعتبر النتاج الادبي العربي وما وضع في اللغة العربية من العلوم الاسلامية البحتة . وقد سماه زبيد احمد « العصر الذهبي للهند المسلمة » ، من حيث الكتابة والتأليف بالعربية (٢٨) .

(٣) زيارة غوروناتك مكة وبغداد

تقول الرواية السيخية الدينية (٢٩) بان غوروناتك (١٤٦٩ - ١٥٣٩) زار بلاد العرب والعراق وان حجته الى مكة والمدينة « كانت الرحلة الطويلة الاخيرة التي قام بها ، ويروى انه زار بغداد ايضا (٣٠) . والمروي انه دخل في جدل في مكة مع محذوم ركن الدين ابي الفتح جلال ثاني ، وهو سيد من اسرة علي تقي ، ومع غيره من حجاج المسلمين من الهنود منهم جيغان شاه وبير بانتوالا شيخ ابراهيم (٣١) . وفي بغداد كانت له جولات طويلة في امور الدين مع الخليفة الروحي لبير حضرت دستاغير اي محي الدين عبد القادر بن عبد الله الجيلي (الجيلاني) المتوفى ٥٦١ / ١١٦٦ حول مسائل مثل الالهية الدينية والروحانية للموسيقى والسماوات والارضين والتناسخ وغير ذلك (٣٢) . وتقول الرواية ان غوروناتك اظهر كرامات في مكة وبغداد وانه انتزع اعجاب مستمعيه من العرب بخطبه الفصيحة وقواه الروحانية . وزيارة غوروناتك للمراكز الدينية والمقامات الصوفية في العالم الاسلامي في زمنه يدل دلالة واضحة على انه كانت له رغبة مخلصية في ان يهتدي الى التوفيق بسين دياتني الهند في ذلك الوقت « الهندية » والاسلام . والمدى الذي يمكن ان يعتبر على اساسه الدين السيخي انه صيغة من هذا النوع ، فهو امر حري بدراسة علمية موضوعية .

(٤) تطور الادب العربي في الهند

ان دراسة اللغة والادب العربيين والعلوم الاسلامية التقليدية والعلوم العقلية التي جاءت من التراث العربي انتجت كمية كبيرة من الادب العربي في الهند (٣٣) . وعندما ننظر الى هذا الادب بجملته نجد ان صفته الرئيسية هي ان القسم الاكبر منه كان يدور حول العلوم الاسلامية التقليدية وعلم الكلام واللاهوت الاسلامي . ومع ان هذه المؤلفات كانت خلوا من الاصاله فقد ظل لها من الاثر القوي الشرعي في العالم الاسلامي خارج الهند كما كان لها في الهند ذاتها (٣٤) . الا ان أي ابتعاد عن التقليد او الحديث عن رأي جديد او تفسير جديد ، وبخاصة فيما يتعلق بالشريعة ، تجنبه الكتاب والمؤلفون . وبذلك اصبح هذا الادب باجمعه سلسلة من الشروح والهوامش والتفسيرات . ويعود ذلك الى ان حرية التفسير ، او الاجتهاد ، كان قد انتهى امرها منذ مدة طويلة .

اما بالنسبة الى العلوم الاخرى مثل الفلسفة والمنطق والرياضيات والفلك والطب وغيرها فقد كان الخوف الدائم من ان يرمى دارسو الفلسفة اليونانية ، او غيرها ممن العلوم في سبيل المعرفة ، من قبل العلماء بالكفر او حرية الفكر — هذا الخوف الدائم حمل هؤلاء الباحثين واهل العلم على ان يسيروا بحذر شديد . ومثل هذا الوضع هو الذي حال دون العدد الكبير من الكتب العلمية العربية الاصلية التي تعود الى الفترات التاريخية الاولى من ان تتسرب الى الدوائر العلمية في الهند . وهكذا فانه حتى العلوم اليونانية العربية التي كانت قد ادخلت كجزء من المناهج من قبل ، لم يسمح لها بالنمو ، وهكذا تحجر الفكر العلمي جملة .

اللاهوت (الالهيات)

يشير زبيد احمد الى الشبه الشديد بين الادب العربي الذي ظهر في الهند وذلك الذي ظهر خارج الهند ، والى ان هذا الادب الذي وضعه المسلمون يمكن الاعتماد عليه والثقة به . لكن الصفة العامة له هي خلوه من الاصاله . ففي الفقه مثلا ، لا نجد مكانا للفروق الطفيفة ، التي كان يجب ان تتفق مع تباين العادات والتقاليد القديمة بين بلد وبلد ، ونرى ان مثل هذه الفروق امتصتها التشريعات التي وضعتها الدولة (٣٥) . فالفتاوى « التي يجب ان تحل مشاكل جديدة » كانت تبني دوما على ما قاله القدامى . وقد ظهرت مؤلفات كثيرة من هذا النوع ، ولكن اهمها « فتاوى المغري » (٣٦) . وكتاب محب الله بيهاري المسمى « مسلم الثبوت » كان مكانه « في الدرجة الثانية بعد المؤلفات القديمة السند » ، التي تبحث في اصول الفقه (٣٧) . وفي الحديث « فقد كان العمل الوحيد الذي كان للاجيال التالية ان تضطلع به هو ان ترتب الاحاديث ثم تعيد ترتيبها بطرق واساليب مختلفة وان تضيف اليها بعض الشروح » (٣٨) . وقد ظهر في الهند كتب كثيرة من هذا النوع ، مثل « كنز العمال » « والمسوى » وغيرهما . وفي التفسير فقد كانت الاصاله مقصورة على الاسلوب فقط ، اذ انه بعد ان جمعت الاحاديث لم يعد ثمة حاجة لتفسير جديد . ومن كتب التفسير التي كانت تتميز بالاسلوب « سواطع الالهام » الذي لم يستعمل فيه حروف منقطة قط ، « وجبه شهاب » الذي لم يستعمل فيه سوى الحروف المنقطة (٣٩) .

علم الكلام

كان علم الكلام بين العلوم التي كان الادب العربي غنيا به والذي اتقنه لاهوتيو العرب وفلاسفتهم . وقد نشأ نتيجة لعناية المسلمين بالفلسفة اليونانية وتطبيقهم هذه الفلسفة على القضايا الالهية . وفي الوقت الذي وصل فيه علم الكلام الى الهند كان قد تم له من النضج والدقة ما جعله اداة صالحة لتفسير الدين . وقد كانت اسماء اعلامه ، مثل الاشعري (توفي ٣٢٤ / ٩٣٥ - ٩٣٦) والغزالي وغيرهما قد عرفوا العالم الاسلامي معرفة تامة . وقد قطع هذا العلم شوطا لا بأس به في الهند ، وفي العصور الوسطى المتأخرة ظهر فيها مفكرون كبار مثل شاه ولي الله من اهل دلهي (١١١٤ - ١١٧٧ / ١٧٠٢ - ١٧٦٢) ، وكتابه «حجة الله البالغة» فيه «قدر كبير من الاصاله» ، وقد اعترف له بمميزته الباحثون المسلمون في اقطار اسلامية اخرى» (٤٠) . يكتب شاه ولي الله كتابا خص به علم الكلام بالذات ، ولكنه في كتابه المذكور يفسر التعاليم الاسلامية بالروح التي كان يملئها هذا العلم (٤١) . وقد اعتبره السير هاملتون غيب احد الشخصيات البارزة في العالم الاسلامي ، «اذ بذل جهده في تقييد اسس العقيدة الاسلامية باسلوب خرج فيه عن التمسك بجده في كتب السنة ، وشدد على العناصر النفسية والخلقية في الدين» (٤٢) .

الفنون الادبية

ان الهند لم تنتج الكثير مما يعتبر ادبا اصيلا وخلاقا . ومع ذلك فقد حاول بضعة من الهنود ان يكتبوا ادبا نثرا وينظموا شعرا بالعربية . وبين الشخصيات

البارزة غلام علي ازاد . فقد خلف سبعة دواوين شعرية باللغة العربية ، « تتصف بخصائص مميزة » (٤٣) . ونسي مجال المعاجم ، فقد ظهرت في الهند مؤلفات ذات قيمة كبيرة ، مثل العباب وتاج العروس وغيرها ، وكان مؤلفوها هنودا . وكتاب « الارشاد » ، في قواعد العربية ، رتبته مؤلفه ، شهاب الدين ، على « شكل اصيل » (٤٤) . وقد اخترع امر خسرو وازاد تشابيه جديدة ، كما ادخل اساليب سنسكريتية على الادب العربي « (٤٥) . اما في علم اللغة فقد « جهد الكتاب الهنود في توضيح الصعوبات اللغوية في الادب العربي بحيث فاق عملهم عمل اي مسن الشعوب العربية » (٤٦) .

التاريخ

في مقابل القدر الكبير من المؤلفات التاريخية العربية التي ظهرت في العالم العربي عبر العصور الوسطى ، كان حظ الهند في هذه الناحية ضئيلا . والسبب واضح . فقد تغلبت اللغة الفارسية على العربية في الهند في حقول التاريخ كما حدث في الادب . وفي واقع الامر فان اكثر المؤرخين الذين كتبوا بالعربية كانوا اما من الهنود الذين عاشوا في بلاد العرب او من العرب الذين استقروا في الهند . فواحد من هؤلاء المؤرخين ، وهو قطب الدين احمد النهروالي ، ولد في مكة حيث كان ابوه ، علاء الدين احمد ، وقد هاجر من موطنه نهروالة (باتان في غوجرات) . وقد ولي قطب الدين الافتاء في مكة ، وهناك توفي سنة ٩٩٠ / ١٥٨٢ . وقد ألف كتابا في تاريخ مكة سماه « الاعلام باعلام بيت الله الحرام » (٤٧) ،

كما انه وضع كتابا آخر هو « البرق اليماني في الفتح
العثماني » ، والذي عرفنا منه ان شهاب الدين احمد ماجد ،
كبير الملاحين العرب في العصور الوسطى ، هو الذي ارشد
فاسكو دي غاما من ملندي (على شاطئ افريقية الشرقي)
الى كليكوت (قليقوت) في الهند سنة ١٤٩١ . وثمة مؤرخ
آخر هو عبدالله محمد بن عمر النهروالي الاصفي اولغ
خاني ، والمشهور باسم حاجي دبیر ، ولد في مكة حول سنة
٩٤٦ / ١٥٤٠ . وقد وضع هذا كتابا بعنوان « ظفر الواله
بالمظفر وآله » ، وهو تاريخ لغوجرات . وقد هبط الهند وهو
في السادسة من عمره في سنة ٩٦٢ / ١٥٥٥ ، وبعد ثلاث
سنوات التحق بخدمة محمد اولغ خان الحبتي ، الذي كان
نبیلا بارزا وقائدا عسكريا في غوجرات في خدمة عماد الملك .
ولما دخل اكبر مدينة احمد آباد قبض على اولغ خان واودع
السجن ، وفي السنة التالية عهد الى حاجي دبیر بان يحمل
اموال الوقف من غوجرات الى مكة والمدينة . وقد عاد الى
الهند سنة ٩٨٣ / ١٥٧٥ وانضم اولا الى حاشية سيف
الملك ، احد نبلاء غوجرات ، واخيرا التحق بخدمة فولاد
خان (من خندش) ١٤٧١ . وكان ثمة مؤرخ آخر هو محيي
الدين عبد القادر العيدروس من احمد اباد ، المنحدر من
اسرة عيدروس اليمانية النبيلة . وكان ابوه قد هبط الهند
سنة ٩٥٨ / ١٥٥١ واستقر في احمد اباد حيث ولد عبد
القادر ، وكانت امه هندية اهداها الى ابيه بعض طلبته .
وقد اصبح عبد القادر صوفيا ممتازا وعالمسا يشار اليه
بالبنان . واحد مؤلفاته هو « النور السافر في اخبار القرن
العاشر » وهو كتاب قيم ترجم فيه لاهل المئة العاشرة
(القرنين السادس عشر والسابع عشر) ودون احداثا
اجتماعية وسياسية هامة (٤٨) . وهناك مؤرخ آخر من

اصل عربي هو الحسن بن علي بن شذقم مؤلف « زهر
الرياض وزلال الحياض » . وقد ولد الحسن في مكة ولكنه
رحل في صباه الى الهند والتحق بخدمة آل نظام شاهي في
احمد نغر ، وقد اصهر الى هذا البيت (٤٩) . وليس بين
الباحثين في العلاقات الهندية العربية من يمكنه الاستغناء
عن كتاب سيد غلام علي آزاد بلگرامي (توفي ١٢٠٠/١٧٨٥)
عن الهند المسمى (سبحة المرجان في آثار هندستان) الذي
يتناول مهارة الهند في ادب التفسير والحديث والبلاغة والنثر
والشعر و «الحب من وجهتي النظر الهندية والعربية» (٥٠)

(٥) الفلسفة العربية واثرها في الهند

كان تأثير العربية في الهند مزدوجا : دينيا ولغويا .
فبالنسبة الى المسلمين في الهند ، وبخاصة الذين يتميزون
بتقواهم ، كانت العربية في فترة العصور الوسطى — ولا
تزال كذلك الى يوم الناس هذا — لغة مقدسة ، لان القرآن
أوحى بها . وقد اعتبرت قراءة القرآن مترجما عملا بعيدا
عن الدين . ومن ثم فان ترجمات القرآن التي لا يظهر فيها
النص العربي كانت تحسب « بدعا » ، ولم يقبلها الناس في
الهند . والبركة لا تحل على الناس الا اذا رتلوا القرآن
بالعربية . ومع ان اللغة العربية لم تصبح اللغة الام في اي
من اجزاء الهند ، فان غالبية المسلمين في الهند ، لقرون
خلت ، كانوا يقرأون القرآن دون ان يفهموا معناه ، الا قلة
منهم حظقت العربية او انهم كانوا يتحملون مشقة قراءة
ترجمة باللغة الاوردية او غيرها من الترجمات ، على ان
يكون النص العربي الى جانب الترجمة . والطريقة الاسلامية
الهندية هي مناقضة لروح القرآن وتعاليمه التي تطلب من

كل مسلم ان يقرأ القرآن على مهل ويعناية كي يتمكن من فهم معانيه .

اما من الناحية اللغوية فقد كان تأثير العربية على اللغات الهندية على نوعين . اما اولا فان الالفاظ العربية وبعض الصيغ النحوية اثرت في الالفاظ والصيغ النحوية في لغات هندية وطنية مثل الهندية والاوردية والبنجابية والبنغالية والسندية مثل الاسماء والصفات والمفرد والجمع والمذكر والمؤنث . واما ثانيا فان الخط العربي اقتبسته بعض اللغات الهندية في العصور الوسطى ، وفي بعض الحالات لا يزال يستعمل الى اليوم . فمن اللغات الهندية التي تخلت عن طريقة كتابتها الاصلية واتخذت الخط العربي اللغة السندية . وقد ظل الخط العربي مستعملا من العصور الوسطى الى قبل مدة قصيرة . اما الان فثمة انقسام في الرأي فيما يتعلق باستعمال الخط العربي للغة السندية : فثمة من يود الاحتفاظ بالخط العربي ، وهناك من يريد الاستعاضة عنه بالخط الديفاناغادي (٥١) . واللغة السندية هي من خير الامثلة على لغة هندية تحمل في طياتها طبعا عربيا واضحا . ومع انها لم تقبل النحو او الاعراب العربي ، فان الكثير من الكلمات التي تستعمل يوميا هي عربية الاصل .

وقد اخذت الطائفة الاسماعيلية التي تتكلم باللغة الفوجرائية الخط العربي لتلك اللغة . الا ان استعماله كان مقصورا بالمرّة على الادب الاسماعيلي الموضوع باللغة الفوجرائية . وفي هذه الحالة فقد اقتبست مصطلحاته وشبه جمل دينية من اللغة العربية ، وقد استعملت بحرية

في الكتابات التبشيرية التي وضع منها الشيء الكثير غبسر
القرون في الهند . وهذا الادب له قيمة تاريخية ودينية
كبرى بالنسبة الى الجماعة . ولا يزال البعض من جماعة
البهرة في بومباي يستعملون الخط العربي في مراسلاتهم
باللغة الفوجراتية .

وقد اقبل المبلاس ، في ملبار (مالابار) على درس اللغة
العربية وحافظوا عليها قرونا طويلة . وقد استعملوا الخط
العربي في وقت ما لكتابة المالايالام . وقد وضعت مؤلفات
متعددة تعالج تاريخ الشعب ودونت بالخط العربي ، ولا
تزال موجودة الى الآن . والمسلم الملباري ينطق العربية كما
ينطقها العربي تماما . وفي الجنوب حيث توجد منطقة يتكلم
اهلها بالتامل ، وحيث انتقل الاثر العربي اليها مع التجار ،
فان لغة القوم امتصت الفاظا عربية بحيث اصبحت جزءا لا
يتجزأ من اللغة — تامل . وقد تأثرت هذه اللغة بالاتصال
مع العرب حتى قبل ظهور الاسلام . ولا يزال القوم يستعملون
سكان (لدقة السفينة) وملومي (المحرقة عن معلم) لقبطان
السفينة . والخط العربي يستعمل هناك في الكتابات الدينية
عند المسلمين ، وهذه اللغة تسمى « تامل — عربية » (٥٢) .

(٦) الشريعة في الهند

لقد وجدت الشريعة مستقرا لها في الهند منذ بداءة
القرن السابع (الثالث عشر) (٥٣) . ذلك بان قدوم الاتراك
الى الهند وانتشار الاسلام تدريجا فيها فرض على السلاطين
والمؤمنين على السواء ان يتبعوا ويطبقوا القانون الذي نظم
كل ناحية من نواحي حياتهم . ان الشريعة ، في العقيدة
الاسلامية ، الهية المصدر وقد اوحى بها الى النبي محمد في

آيات القرآن لارشاد الانسانية وهداياها ، على نحو ما اوحيت به القوانين السماوية السابقة الى الانبياء الساميين الاخرين مثل موسى والمسيح . فهي الصراط المستقيم الذي اوحى به الى الانسان في زمن كانت فيه الجماعة ضلت وزاغت . انها « النور الالهي » الذي ينتهي بالناس الى النجاة والسعادة الابدية ، ان هم اتبعوه .

في الفترة التي مرت بين تنفيذ الشريعة لاول مرة في المدينة ، بعد هجرة الرسول اليها من مكة سنة ٦٢٢ م ، ووصولها الى الهند ، كانت قد مرت ببضعة ادوار من التطور . فقد كان الاساس المعتمد عليه اصلا القرآن والحديث ، ثم اضيف الى ذلك فيما بعد القياس والاجماع . لكن في اواخر القرن الثالث (اوائل العاشر) كانت المدارس الفكرية الشرعية المختلفة قد ظهرت الى الوجود . وقد قامت بين السنة بضع من هذه المدارس الا ان اربعا منها هي التي قبلتها الجماعة وهي المدارس (المذاهب) التي ترجع الى ابي حنيفة (توفي ٧٦٦) ومالك بن انس (توفي ٧٩٥) والشافعي (توفي ٨٢٠) واحمد بن حنبل (توفي ٨٥٥) . والمذهبان اللذان قبلتا في الهند هما الحنفي في الدرجة الاولى والشافعي بعد ذلك . والاصل في قيام هذه المذاهب كان الخلاف على تفسير القرآن وشرحه وتوضيح الحديث بين فقهاء المسلمين الاوائل وقد وقف هذا النمو لما اجمع اهل العلم والفقهاء على انه لم يعد ثمة سبيل الى تفسير النصوص وتفصيلها ، اذ ان كل ما يمكن ان يعمل قد تم . وبمعنى آخر لم يعد ثمة مجال للاجتهاد . فلما ادخل السلاطين الاتراك الشريعة الى الهند كانت قد تجاوزت هذا الدور ، وكانت عندئذ قد اصبحت مشددة ولم يبق ثمة مجال للمرونة في الصيغة .

وتطور الشريعة في الهند كان يتاثر دوما بعاملين ففي المكان الاول تذكر بان الشريعة ادخلت الى الهند على ايدي غير عربية . فالأتراك كانوا شديدي التعلق بالدين ، وكانوا باعتبارهم مسلمين ، حريصين على فرض الشريعة في البلاد التي كانت تحت حكمهم . والحكام الذين جاءوا فيها بعد ، الافغان والمغول وغيرهم من حكام الهند المسلمين ، كانوا ينظرون الى الشريعة من الزاوية ذاتها (٥٤) . وقد طور حكام الهند المسلمين عبر القرون نظاما قضائيا محكما مركبا ، وحكموا بين الناس على اساس القوانين الشرعية . فالشرع طبق على رعاياهم المسلمين فقط ، اما القائسون الجنائي فكان يطبق على المسلمين وغير المسلمين على السواء (٥٥) . وكان امر القضاء موكولا الى القضاة ، وكان القضاء مستقلا عن السلطة التنفيذية ، ولا يخضع لاحد قط . حتى الملك نفسه كان ينزل عند حكم القاضي . وقد كان القضاة يستعينون في القيام بواجبهم اليومي بالمفتين الذين كانوا مستشارين لهم ، والذين كانوا يضعون بين ايدي القضاة فتاوى حول نقاط او امور شرعية تتعلق بالقضايا التي كان القاضي ينظر فيها . وكانت هذه الفتاوى تعتمد على دراسة المتون ، ولم تكن ، بحال من الاحوال ، خروجها على الاراء التقاليدية التي تمت على ايدي الفقهاء الاوائل . ومن ثم فلا القضاة ولا المفتون كانوا مشرعين .

والعامل الثاني هو ان الشريعة كانت تطبق في بلاد تختلف عن البلاد التي تأصلت فيها الشريعة اولا ، وتنجر على شعب متميز ثقافيا ، وكان له تراث غني متنوع من العادات والتقاليد القديمة . ومن ثم فان الاثر الذي خلفه وقع الشريعة على الجماعة الجديدة كان ظهور عادات

وتقاليد . ففيما نجد ، في الجهة الواحدة ، ان الشريعة بدلت حياة المسلمين الجدد ووضعت نصب اعينهم فلسفة جديدة ونظرة جديدة الى الحياة ، نرى ، في الجهة الثانية ، ان عاداتهم وتقاليدهم القديمة انتقلت معهم الى الاسلام الهندي فكان ذلك سببا في اغناؤه وظهور ميزات خاصة هي هندية الاصل . وبسبب ذلك اعتبر العرف « اصلا من اصول الفقه » (٥٦) .

كانت الشريعة ، بالنسبة الى المسلمين ، قانونا شاملا جامعا يتحكم تقريبا في كل ناحية من نواحي الحياة وينظمها . ولكنها تطورت مع الزمن وادخلت على القانون الجنائي الاسلامي تبديلات حتى استعوض عنها بالقوانين البريطانية في القرن الماضي . اما القانون المدني فقد ظل على حالته واتخذ الصيغة المستعملة في الهند الآن والمعروفة باسم القانون الاسلامي .

ان الفلسفة الشرعية الاسلامية صنفّت الجرائم على الوجه التالي : الذنوب التي فيها افتئات على حقوق الله ، وتلك التي فيها افتئات على حقوق العباد . وكان واجب انحاكم الاول نحو الله ان يطهر العالم من الخطيئة ، ثم عليه ان يهتم بالعباد الذين يتأذون مما يصيبهم . ومن ثم فـمـسـان العقوبات كانت :

(١) الحد ، وهي العقوبة المحددة والتي لا تتبدل وكانت تطبق في حالات السرقة والزنى والردة والسكر ورمي المحصنات .

(٢) التعزير وهذا ما كان يجوز ان يطبق في حالة

تستوجب الحد ، وكان للمحاكم ان تلجأ الى عقوبات جديدة .
فاجرائم مثل التزوير وايقاع الاذى والميسر والسرقات
الصغيرة وغيرها كانت تدخل في هذا الصنف .

(٣) وقد روعي الاهتمام بحقوق العباد في اقصاص ،
ومن ثم فلم يكن من واجب الحكومة ان تقيم الدعوى .
فالمحاكم كانت تستطيع ان تحكم بالدية في حالة القتل . واما
الفرد فقد كان اساءة موجهة نحو الله والدين ، ومن ثم فقد
كان مما يقع تحت حكم الشريعة . وكانت الدولة تستخدم
سلطات استثنائية ضد الثوار ، انهم كانوا يعتبرون اعداء
وكانوا ينظر اليهم كائهم في دار الحرب (٥٧) . على ان
القانون الجنائي الاسلامي دخلته بعض التبديلات في عهد
السلطين وابطرة المغول . وبخاصة فيما يتعلق بالسلب
العقاب الذي كانت توصي الشريعة باتباعه . فمثل ذلك ان
فيروز طغلق عدل التعزير على نحو ما اقرته الشريعة
وادخل مبادئ قانونية (٥٨) . ولم يوص اورانغزب بقطع
اليدين (٥٩) ، وهو ابدي ادخل عنصر الفرق في العقوبة .
فالمذنب لأول مرة كان يعامل برفق . ومن بين الاصلاحات
القانونية التي ادخلها : النحظ على المنهم على ايدي
الشرطة ، ونوع من حماية الحقوق الشخصية ، وانشاء
ديوان المظالم ، على ما عرف في بلاط العباسيين في بغداد ،
وذلك لرد المظالم عن الناس (٦٠) . وعلى كل فان المبدأ
الذي كان يهتدي به القضاء في محاكماتهم ايام السلطين
والمغول كان احقاق الحق وراحة الضمير .

وبعد ستة قرون من تطبيق انقانون الجنائي الاسلامي
في الهند استبدل نهائيا في سنة ١٨٦٢ لما وضع قانون
العقوبات الهندي وقانون الاجراءات الجنائية موضع

التنفيذ . ومثل ذلك يقال عن قانون البيئة الاسلامي (الحنفي) الذي انتهى امره لما اقر قانون البيئة سنة ١٨٧٢ (٦١) .

وعلى كل فقد ظل قانون الاحوال الشخصية يستعمل بمقتضى اشريعة بالنسبة الى المسلمين في الهند . ولها اجيز « قانون الشريعة » سنة ١٩٣٧ اتخذ الامر صيغة متسقة من حيث تطبيقه . وهذا القانون يطبق على كل من يدين بالاسلام . وقد الفيت بعض الاحكام من قبل مثل الرق او خسارة الحقوق لمناسبة الارتداد عن الاسلام ، الا اننا نرى اليوم ان جميع الاحكام الاسلامية المتعلقة بالزواج والطلاق وميراث الارملة والشرعية (في الاولاد) والوصاية والوصية والهبة والوقف والارث تطبق في الهند (٦٢) . ويقول فيضي ، وهو احد كبار الاخصائيين في الموضوع ان القانون الاسلامي ، كما هو قائم في الهند اليوم ، هو الشريعة مطعمة بمبادئ القانون المدني الانكليزي والعدالة ، بحيث تتسق مع الاحوال الاجتماعية والثقافية المختلفة في الهند ، وقد اصبح هذا القانون الاسلامي ، عبر القرون ، نظاما خاصا ، بحيث انه يختلف عن مصادره الاصلية (٦٣) .

ولم يدخل على الشريعة اي تعديل جوهري منذ الاستقلال . وثمة ما يحملنا على الاعتقاد بان هذا القانون ، على ما هو قائم الآن ، وعلى اساس ممارسة كل مسلم له ، بحاجة الى تعديل في بعض نواحيه مثل الزواج والطلاق . لكن اي خطوة في هذا الاتجاه يقاومها علماء السنة في الهند وحجتهم في ذلك انه ما لم يتم اجماع العلماء لا يجوز اجراء اي تغيير . والواقع ان السبب الذي يكمن خلف مثل هذا الموقف هو انهم لا ينظرون الى اي تبديل خشية ان يكون مغائرا لاحكام المذاهب الاربعة التقليدية او مخالفا لها ،

وهي المذاهب المعمول بها . وموقفهم هذا هو موقف التقليديين الذين يعارضون الاجتهاد بالنسبة الى الشريعة . ولكن الحقيقة هي ان القانون الاسلامي المبني اصلا على مذون شرعية مثل « الهداية » « وفتاوى علمفري (٦٤) » ، يحتاج الى اعادة في صياغته والى اصلاح في مادته . وتطور الجماعة الاسلامية في الهند اجتماعيا يتوقف على هذا الامر . فاذا جاز لفقهاء العصور الوسطى ومنشروعها ، الذين عاشوا في الهند ، ان يطبقوا مبادئ العدل ونقاء الضمير ، واذا كانت اجزاء كبيرة من اشريعة يمكن تجنب تطبيقها في الهند ، فمن الصعب ان يدرك المرء موقف فريق المتشدد بين المسلمين والهنود بالنسبة الى ادخال احكام جديدة على القانون الاسلامي . واساس انقضية هو ان الاسلام لم يعرف اصلاحا دينيا منذ القرن السادس (اثناني عشر) الى الوقت الحاضر ، والاراء التائرة التي تقدم بها بعض رجال الدين ، حتى في الماضي ، مثل شاه ولي الله حول الاجتهاد ، مرت دون ان يتنبه لها احد في الهند . فاشريعة تخلصت بالايمان ذاته في الدوائر المحافظة . والحل الوحيد هو فصل الدين عن القانون .

المذاهب السنية الاربعة

ان المذهبين الحنفي والشافعي هما المذهبان الوحيدان ، بين المذاهب الاربعة ، الذان شاعا بين المسلمين الهنود . والمذهبان المالكي والحنبلي لم تتم لهما جنور في التربية الهندية . واحد الاسباب انني ساعدت على شيوع المذهب الحنفي ، بالمقارنة مع المذاهب الثلاثة الاخرى ، هو ان غالبية حكام المسلمين ، من الانراك الى المفول ، كانوا من

اتباعه . فالاحكام الحنفية كانت نسي رعاية المغول وكسان
القضاة ينظرون فيها . وشيوع المذهب الشافعي في المناطق
الساحلية في جنوبي الهند (ككان وملبار وغيرهما) لم يكن
على الراجح مرتبطا باسباب سياسية بقدر ما كان سببه
اقامة عدد من العلماء العرب الشافعيين في تلك المناطق .
فالجماعات التجارية الكبيرة التي قدمت من البصرة وبغداد
وسيراف وعمان ومناطق مختلفة من جنوبي الجزيرة
العربية ، مثل اليمن وحضرموت ، او من مصر ، والتي
استقرت على السواحل الشرقية والغربية من شبه الجزيرة
الهندية ، كانت ، على ما يبدو ، تتبع المذهب الشافعي منذ
ايامها الاولى .

الاثنا عشريون والاسماعيليون

بالاضافة الى السنة ومذاهبها فقد عرفت الهند فرقا
اسلامية اخرى مثل الاثني عشرية والاسماعيلية . وقد جاء
دخول الاثني عشرية الى الهند عن طريق ايران في ايام
الصفويين ، لما عاد الامبراطور همايون من تلك الديار .
ومنذ ذلك الحين اصبح للعنصر الشيعي قوة سياسية نافذة
وصار للشيعة مراكز في الهند حيثما كان موظفوا الحاشية
الامبراطورية يوظفون مراكزهم . والشيعة اليوم جماعة
منتشرة في ولاية اتاد برادش ، ومركزهم الرئيسي هو لكنو .
ومع وجود « المجتهدين » فيما بينهم ، فان وضعهم لا يختلف
عن وضع السنة ، سوى ان المحاكم تطبق الاحكام الشيعية ،
وهي الاحكام التي ظلت على حالها كما اصاب القوانين
السنية ، هذا بالرغم من بعض الاصلاحات الحذرة التي
ادخلها رضا شاه في صيغة قانون مدني في ايران في العقد
الثالث من القرن الحالي .

والاسماعيليون ، وخاصة الغربيين منهم . لهم
اتصالات بالعرب اوثق من اتصالات الشيعة . فثمة روايات
عن مؤسسات اسماعيلية مبكرة في السند والبنجاب . وقد
حافظت امارتا لاهور والمنصورة على العلاقات مع حاكم
مصر الاسماعيلي المعز لدين الله في القرن الرابع (العاشر) .
وعلى كل فقد كانت مثل هذه الامارات الصغيرة قريبة
للهجات الغزنوية ، وكانت ان تزال من الوجود . وكان
القدوم الثاني للاسماعيليين من اليمن في القرن السادس
(اثناني عشر) ، اذ جاءوا البلاد دعاة . وقد نجحوا في كسب
عدد كبير من الاتباع في السواحل الغربية من غوجرات .
ويقيم غالبية الاسماعيليين اليوم . الغربيون منهم
والشرقيون ، اي البهرة والخوجة ، في غوجرات . والاحكام
التي يتبعونها تعتمد على ما جمع من كتب شرعهم في مصر
وشمالى افريقية في ايام الفاطميين . واثق المصادر لديهم
« دعائم الاسلام » للقاضي النعمان (٦٥) ، وهو احد ابرز
القضاة في عهد الخلفاء الفاطميين الاربعة الاوائل .
والقانون الاسماعيلي المستمد من هذا المؤلف هو المطبق
على الاسماعيليين اليوم .

(٧) اثر العرب الاجتماعي والثقافي

ان عملية التمازج الطويلة المدى والوسائل والقوى
الخفية للتبادل الثقافي بين الهنود والعرب الذين استوطنوا
الهند منذ العصور الوسطى ، نتج عنها ان اثرت عادات
العرب بالنسبة للطعام والثياب وتقاليدهم الدينية
والاجتماعية في حياة المسلمين الهنود وبخاصة اولئك الذين
يعيشون في الاجزاء الجنوبية والغربية من الهند . فمسلمو

نلك المناطق ، وكثيرون منهم يتحدرون من اصل عربي ، يمكن تمييزهم عن مسلمي الشمال في تقاليدهم وتصرفاتهم الاجتماعية والنفسية . وفيما اثرت الثقافة العربية تأثيرا عميقا في الاجزاء الجنوبية والغربية من الهند ، كانت الاجزاء الشمالية تقع تحت نفوذ اسية الوسطى وايران وافغانستان . ومع ان التمييز الثقافي بين الشمال والجنوب مستمر وجوده في حدود لغوية وثقافية اقليمية ، فان المسلمين حافظوا على صفاتهم الاقليمية وانماطهم الثقافية . وهكذا ، فان مسلما من ملبار يختلف عن مسلم من غوجرات او البنغال مثلا في عادات الطعام والثياب واللغة وما الى ذلك . والعامل الوحيد الذي يجده المرء قائما بينهم وهو انذي يمنحهم الشعور بالوحدة هو الدين الذي يعتنقه الجميع ، وهو الاسلام .

رابعا - اثر الحركات الدينية العربية الاصلاحية والسلفية .

(١) الحركة الوهابية

انه لامر ذو دلالة كبيرة ان السعودية العربية ، حيث ظهر الاسلام في عهد الرسول ، هي التي انتجت حركة دينية سياسية قوية ، لما قام محمد بن عبد الوهاب بدعوته في اواسط القرن الثاني عشر (الثامن عشر) ، وهي الحركة التي كان لها تأثير كبير على الهنود خلال الفترة كلها . فقد بدأ محمد بن عبد الوهاب دعوته سنة / ١٧٤٤ في موطنه في اواسط الجزيرة العربية ، وكانت «حملة سلفية تقوم على ما دعا اليه ابن تيمية ومعاصروه ، وكانوا شديدين في الحق ومن خصوم المتصوفة (١) » . كان الاسلام في تلك الوقت

قد تردى مفهومه . فالتزمت والتقليد للسذان استغلها
الزعماء الدينيون منذ القرن السادس (الثاني عشر) سرياً
في حياة الناس الدينية والاجتماعية والسياسية . وكل
محاولة للإصلاح، وكان ثمة بضع منها على تفاوت في الزمن،
كانت تعتبر الحسادا أو كفرا ، وكانت المفهومات الدينية
القديمة الجامدة تستعمل لإصدار الأحكام على كل من
يرتكب مثل هذا الرجس . وقد كان للنظام التربوي المتبع
آنئذ أثر في خلق وجهات نظر ضيقة وآراء غامضة بين
المسلمين . يضاف الى ذلك ان الزمن كان زمن تواكل
وتمجيد للماضي ومآتيه . والتصوف الذي اتخذ له طرقاً
جديدة منذ القرن السادس (الثاني عشر) كان قد انتهى به
الحال الى طقوس خالية من الروح التي كان الانباع يقومون
بها بأسلوب ميكانيكي . وكان بين الأمور الصوفية الشعبية
التي يمارسها هؤلاء الاتباع عبادة القبور وحلقات الذكر
الموسيقية وممارسات فيها ذهول ووله . فلا غرابة ان في
أن تظهر الدعوة الى العودة الى الاسلام الصحيح (التقي)
واتباع تعاليمه الجوهرية (الأصلية) في مثل هذا العصر الذي
وصلت فيه أوضاع المجتمع الاجتماعية والثقافية الى
الحضيض .

عائى ان بعض العوامل المباشرة لقيام هذه الحركات
السلفية في العالم العربي تعود الى الأحوال السياسية التي
كانت منتشرة فيه يومئذ . ان الحكم الاقطاعي العسكري
الطويل الامد الذي فرضه الانراك العثمانيون على العرب
وغيرهم من الجماعات الاسلامية وغير الاسلامية في غربي
اسية وشمالى افريقية وشرقي اوروية كان مسؤولاً عن اقامة
حاجز بين غربي اوروية . من الجهة الواحدة ، ورعايا

الدولة العثمانية ، من الجهة الاخرى . فبسبب عوامل سياسية واسباب اقتصادية متنوعة لم يكن ثمة مجال للرعايا العثمانيين لان يكون لهم اتصالات ثقافية أو فكرية من أي نوع مع غربي أوروبا المنطقة التي كانت قد مرت بتجربة النهضة والاصلاح الديني وكانت تجتاز مرحلة الثورة الصناعية . وهكذا فيما كانت أوروبا تتقدم في كل ناحية ، ظل المجتمع الاسلامي مناخا ومرتبطا بالتقليد ، وهو التراث الذي تحدر اليه من العصور الوسطى . وفي القرن الثاني عشر (التاسع عشر) كانت امارات الضعف قد بسدت واضحة في الامبراطورية العثمانية ، وكان العثمانيون بحاجة الى ان يمنوا بانكسار كبير على ايدي الروس في ذلك القرن حتى يعترفوا بوضعهم السياسي الضعيف في السياسة العالمية . وهذا الوعي تبعته اصلاحات عسكرية متوالية في القرون التالية . وهكذا فمع انه ليس ثمة دليل مباشر على ان الحركة الوهابية في نجد تبدو وكأنها رد فعل للنكسات السياسية التي مني بها العثمانيون على ايدي الاوروبيين ، فان قيامها في هذه المرحلة التاريخية امر حري بالاهتمام . لكن السر هاملتون غب يلفت النظر الى ان « تاريخ الاسلام في القرنين الثالث عشر والرابع عشر (التاسع عشر والعشرين) انما هو تاريخ احياء ومحاولات للتسوية تحت تأثير عمل مزدوج من التحدي الداخلي والضغط الذاتي من الخطر الخارجي . » (٢) ويقول أيضا انه في نظر اغلبية المسلمين ونظر جميع الغربيين تقريبا نرى ان الضغط الخارجي المتأتي عن توسع أوروبا الغربية يحتل مكانة اكبر من التحدي الداخلي . لكن هذا الاخير جاء أولا ، وجاء من قلب المجتمع الاسلامي . (٣) ومع ذلك فالواقع هو ان توسع أوروبا الغربية السياسي

والاقتصادي كان الشعور به اسبق ، وبذلك أدى الى قيام مثل هذه الحركات على نحو حركة محمد بن عبد الوهاب .

وقد شهدت الفترة أيضا بدء الانحلال السياسي في امبراطورية المغول في الهند . فقد توفي اخر امبراطور مغولي ، وهو اورانغزب ، سنة ١٧٠٣ . ونحسن نلمح محاولات مشابهة لتلك في الاصلاحات الدينية والاحياء الديني في الهند في الفترة نفسها . وأهم هذه تلك التي بدأها شاه ولي الله من اهل دلهي (ولد سنة ١١١٥ / ١٧٠٣) وهو الذي وصف بأنه « جسر بين اسلام العصور الوسطى والاسلام الحديث في الهند » . (٤) وقد كان أبوه ، شاه عبد الرحمن ، أحد الذين عملوا في جمع « فتاوى علم غيري » ، الامر الذي تم في عهد اورانغزب . وقد تأثر شاه ولي الله بعلماء عرب من الحجاز مثل الشيخ أبي طاهر محمد بن ابراهيم الكردي ، الذي تلقن الحديث عنه في المدينة ، والشيخ سليمان المغربي الذي قرأ عليه الفقه المالكي وغيرها من العلماء العرب مثل الشيخ الضناوي وتاج الدين الحنفي . (٥) وقد كان محمد ابن عبد الوهاب أيضا يتلقى العلم في هذه المدن المقدسة «ولعله كان يحضر دروس هؤلاء الشيوخ، بالإضافة الى آخرين غيرهم » (٦) . والفكرتان اللتان قال بهما هذان المصلحان جاءتا من مصدر وحي واحد ، هو تعليم ابن تيمية السنية عبر تقليد دراسة الحديث في الحجاز الذي كان بعيدا عن التصوف . ومع انه من الصعوبة بمكان ان يضع الواحد نظرية قوامها تأثير الواحد منهما في الآخر ، فنظاماهما يقتربان واحدهما من الآخر في الاسلام في الهند في القرن الماضي ، هذا ان لم يلتحما في الواقع . (٧) وعلى كل

فالخاصية التي يشترك فيها كانت طهر الاسلام مما علق به من طقوس او عقائد هي ليست منه أصلاً ، ولكنها تسربت الى حياة المسلمين وتفكيرهم خلال القرون . ومن ثم فقد أصبح من الضروري أن توضع أمام المجتمع الاسلامي المتأخر ، من جديد ، رسالة الاسلام الاصلية كما حملها الرسول . فقد اعتقد بان ممارسة المسلمين للاسلام الاصيل هو السبيل الوحيد لاتقاذهم مما أحاق بهم من مصائب . ولكن يبدو ان الفرق الاساسي بين الحركتين يكمن في ان الوهابيين كانوا يدعون « الى العوده الى الوحدانية الصافية على ما عرفت في عهد الاسلام الاول » (٨) ، فيما كان الهدف الرئيسي لشاه ولي الله هو « اعادة الوحدة الى الامة عن طريق التركيز على معادلة توافقية قوامها ما تجمع عليه المذاهب الاسلامية المخالفة ، وازالة الخط الفاصل بين الصوفي واللاهوتي (العالم) وبين المعنزي والاشعري ، وبشكل خاص ما قد يفصل بين المذاهب السنية الاربعة ، وذلك عن طريق المنطق الذي يستطيع ان ينوعب ذلك كله » (٩) ولم يكتف شاه ولي الله بذلك وحده . لقد تصور مجتمعاً اسلامياً مثالياً بحيث تنم فيه للمسلمين السيادة السياسية ومن هنا انبثقت دعوته الى الجهاد ضد مقتضي السلطة الاسلامية في الهند . ومما يؤسف له ان هذا كان الشيء الوحيد من جميع افكاره الذي نفذه بعض من اتباعه في وقت لاحق . فالمثال المتعلق باعادة الوحدة الى الامة لا يزال الى الآن غاية لم تحقق ، مع انه كان يبدو ان هذا الامر هو الراي الوحيد العملي الذي تقدم به . لكن هذه الدعوة الى دولة اسلامية مثالية غلبت سيئته على حسناته بالنسبة الى العلاقات بين المسلمين وغيرهم من الجماعات الاخرى في الهند في القرن التاسع

عشر . وليس ثمة مكان في العالم تقوم فيه دولة على النحو الذي تصوره شاه ولي الله .

وقد وضع نظريات شاه ولي الله السياسية موضع تنفيذ واحد من اتباعه الكبار وهو السيد احمد بارلفي (١٧٨٦ - ١٨٣١) . فقد كان من تلاميذ شاه عبد العزيز (١٧٤٦ - ١٨٢٣) ابن شاه ولي الله . ويبدو انه اتناء زيارته لمكة انيح للسيد احمد بارلفي « ان يتعرف بشكل اوضح الى الوهابيين ، وهم الفئة الداعية الى تطهير الاسلام ، وقد كانوا تولوا امور الحجاز قبل زيارته ببضع سنين ، ولا شك ان تعاليمهم قوت عزيمته على الجهاد ضد السيخ (١٠) » . وقد كانت الحركة العسكرية التي قادها في الهند ترمي الى اقامة دولة اسلامية بحنة ، لعله ارادها ان تكون على النهج الوهابي ، وبذلك اراد تحقيق اراء شاه ولي الله . وقد نجح في السيطرة على بشاور بتأييد زعماء الباتان المحليين ، لكن طموحه في اقام « حكومة ذات نظام اسلامي » هناك ، لقي مقاومة من زعماء القبائل ، الذين خشوا ان يؤدي ذلك الى اضعاف سيطرتهم على القبائل فيما لو نفذت هذه الخطة . ومن ثم فقد ثاروا عليه فاضطر الى التخلي عن مشروعه . وقد قتل السيد احمد بارلفي في نهاية الامر (١٨٣١) في صدام مع السيخ في بلاكوت (١١) . وعلى كل فان تأثير اراء السيد احمد ونشاطاته على مسلمي الهند في القرن التاسع عشر سيتضح تماما فقط عندما تدرس تفاصيل اعمال اتباعه والحركات الثانوية التي نشأت عن التأثير بارائه السياسية ، دراسة تامة . ولنقدم مثلا واحدا على ذلك : ان جماعة المولويين التي انشأها مير ناصر علي (تيتو مير) البنغالي في

منطقة جيسور وناديا فسي البنغال الوسطى كان هدفها الرئيسي في دعوتها هو « رفض الطقوس الهندية جمعاء (١٢) » التي أصبحت جزءا من الطقوس الدينية الاسلامية .

وقد شهدت البنغال في القرن التاسع عشر بضعا من اهم حركات الاصلاح الاسلامي . ومنها حركة كان زعيمها حاجي شريعة الله (نوفي ١٨٣٠) . وكان هذا قد قضى عشرين سنة في مكة ، فتأثر بمذهب محمد بن عبد الوهاب (١٣) ، ولما عاد الى البنغال بدأ بنشر آرائه بين مسلمي الولاية . وقد كان ، على نحو ما كان عليه الوهابيون ، خصما « لما كان منتشرا بين المنصوفة من طرق ادخال المريدن » . وقد عرف اتباعه باسم الفرائضيين ، مع انهم كانوا يفضلون ان يطلق عليهم المسلمون التوباد . وقد انتشرت الحركة بين فلاحى البنغال المسلمين ، الا ان نظرتها الدينية السياسية المنطرفة التي كان الاتباع يتمسكون بها أدت في النهاية الى زوالها . فقد كان الفرائضيون يرفضون اقامة صلاة العيد والجمعة في المسجد جماعة . وكانت حجتهم ان الهند التي كانت تحت الحكم البريطانى لم تعد دار الاسلام ، على نحو ما كانت عليه في ايام المغول . وقد أصبحت الان دار حرب ، على حسب النظرية الاسلامية السياسية ، ومن ثم فقد أصبح من المتوجب على كل مسلم ان يشن حربا جهادية ضد الحكام غير المسلمين . ومن هنا فقد أصبحت اقامة صلاة الجماعة ، من وجهة النظر الاسلامية ، امرا لا يجوز شرعا ، اذ ان اسم الحاكم الكافر لا يمكن ان يذكره الامام في الخطبة يوم الجمعة . فهذا جائز في دولة اسلامية فقط . ولذلك فقد

قاطعوا صلاة الجمعة والعيدين بالمرّة . وبعد وفاة حاجي شريعة الله انتقلت الزعامة الى ابنه حاجي محمد محسن او دونو ميان (نوفي ١٨٦٠) . وقد سار هذا خطوة ابعد من ذي قبل . فقد ارغم فلاحى البنغال المسلمين على اتباع جماعته ومن رفض منهم تعرض للعقوبة والحرمان واتلفت محاصيله (١٤) . وقد خفف من غلواء الفرائضيين مولوي كرامة علي ، وهو واحد من تلاميذ السيد احمد بارلفي . فمع انه كان يشترك معهم في كرهه للطقوس غير الاسلامية التي كانوا يشعرون بانها تسربت الى المجتمع الاسلامي في البنغال ، فانه كان يعارض بشدّة رفضهم اقامة صلاة الجماعة ايام الاعياد والجمع وموقفهم من اعتبار غيرهم من المسلمين كفارا . وكان يرى انه اذا احتل غير المسلمين بلادا اسلامية « فان اقامة صلاة الجمعة والاحتفال بالعيدين ليس امرين جائزين شرعا فحسب ، بل انها واجبان » . وقد ايده فيما ذهب اليه العلماء العرب في الحجاز (١٥) .

ومع انه قد لا يكون ثمة اي تأثير مباشر للوهابية على بعض هذه الحركات الدينية انسياسية في الهند، مثل الحركة التي قادها السيد احمد بارلفي ، فقد كان ثمة تشابه ملحوظ في طريقة معالجة الامور والاهداف والنشاطات بين حركة الوهابيين في بلاد العرب وحركة بارلفي في الهند . ذلك بان اراء مثل اقامة دولة اسلامية بحتة او العودة الى الاسلام الاصيل ليست امورا غير مألوفة في ايامنا هذه ، ويمكن العثور عليها في الاهداف والغايات التي ترمي اليها بعض الاحزاب الدينية السياسية في الهند وباكستان واندونيسيا وعدد من البلاد العربية ، وخاصة في البيانات التي صدرت عن جماعتي اسلامي والاخوان المسلمين .

والواقع هو انه بحكم ان هذه الجماعات هي احيائية ومتطرفة من حيث خصائصها ، فانها تنضم الى القوى الرجعية في العالم ومن ثم تصبح اداة للرجعية وبذلك تعترض سبيل التقدم عند المسلمين .

ومع ان الحركة الوهابية في بلاد العرب كانت حركة هامة من الناحية الدينية . فقد كانت حركة سياسية اصلا ، كما يدل على ذلك ما تلا من تاريخها . لقد هدفت الى تخليص الاسلام من براث البدع الثقيل ، بك ابداع النبي لصقت به عبر اقرون ، لكن اقامة دولة اسلامية بحه ما كان لينحقق الا باقامة سيطرة سياسية اولا . والذي عجز السيد احمد بارلفي عن تحقيقه في الهند في القرن التاسع عشر ، حققه آل سعود في بلاد العرب في القرن الحالي . ولعل الحركة الوهابية لم تتقدم كثيرا في مجالات اصلاح الاجتماعي والتربوي والديني . وقد جاءت الخطوة الهامة في هذه الناحية من قطر آخر : هو مصر .

(٢) الانفاني والهند

ان الدول الغربية وسعت تدريجا مجالات نفوذها في القرن التاسع عشر . فالعالم العربي ، وخاصة افريقية العربية ، فصل عن الامبراطورية العثمانية ووقع تحت سيطرة الغرب السياسية والاقتصادية . وقد كان بين العديد من الزعماء الاقوياء الذين قادوا حركات المقاومة العنيفة ضد اعتداء انقوى الغربية المستمر على العالم العربي ، في ذلك الوقت ، جمال الدين الانفاني (١٨٣٩ - ١٨٩٧) . فقد كان الانفانسي يرى ان السبيل الوحيد الذي يمكن ان ينقذ العالم الاسلامي من ان

يكون مريسة للتوسع المتزايد للمخططات الغربية هو توحيد سياسي . ومع ان اراءه عن الجامعة الاسلامية كانت تقسم بصفات اقرون الوسطى ، فقد استغلت على انها ادوات لمقاومة الغرب . ومن ثم فقد تجمعت حول شخصه جميع القوى المناهضة للاستعمار والمتقدمة سياسيا ، في الشرق الاوسط . والجامعة الاسلامية كنب لها الفشل لان القوى الليبرالية والوطنية في ذلك الوقت كانت من القوة بحيث لم تسلم بقيام وحدة على اساس ديني . ولا يمكن مع ذلك تقليل الدور الذي قام به الافغاني في ايقاظ الشعور القومي في مصر او تركية او ايران . ومع انه دعا ايضا الى اصلاح الاجتماعي والديني ، فقد كان يركز على الحرية السياسية . ولا تزال العاطفة الاسلامية تستغل في سبيل اغراض سياسية حتى في ايامنا ، مثل الميثاق الاسلامي . ولكن فيما كانت الدعوة الى الجامعة الاسلامية على ما رآها الافغاني تهدف الى تحرير العالم العربي والمسلمين سياسيا ، فان الميثاق الاسلامي ، والدعوات الاخرى المشابهة له ، تحالفت مع القوى الرجعية في العالم . فهي حركات تقاوم التقدم وتميل الى الاستعمار من الناحية السياسية .

وقد كان تأثير اراء الافغاني على الهند في القرن التاسع عشر عميقا ومجديا . فقد اعتبر سيد احمد خان ، مؤسس الكلية الانكليزية الشرقية الاسلامية في عليكره (وهي جامعة عليكرة الاسلامية اليوم) رجعيا لان هذا كان ميالا الى الانكليز . ذلك بان سيد احمد خان كان يؤمن بان الاصلاح التربوي والديني من شأنه ان يخفف البلاء المحيق بالمسلمين الهنود ، اما بالنسبة للافغاني فان الاستقلال السياسي كانت له الصدارة في الاهمية . ولذلك فلم يتفق الاثنان قط .

وعلى كل فقد كان للانفغاني تأثير على النخبة المسلمة فسي
حيدر اباد حيث قضى ثلاث سنوات . « ولعل انشاء مجلة
« المعلم » التي كان يحررها محبسي حاسيان ، ومجلة
« معلمي شفيق » التي كان يحررها سجاد مرزا ، كان نتيجة
لاقامته (الانفغاني) في حيدر اباد (١٦) . وقد بلغت ثورة
عرايبي في مصر ذروتها سنة ١٨٨٢ والانفغاني مقيم فسي
حيدر اباد . وقد ارسل الانفغاني مخفورا الى كلكتا في الحال ،
وام يسمح له بمغادرة المدينة لبضعة شهور . ولعل الحكومة
البريطانية اتخذت هذا الموقف الحذر خشية ان تكون للثورة
المصرية ذيول في الهند . ولربما لم يكن هذا هو السبب
الوحيد . ذلك بان المقالات التي كان الانفغاني ينشرها في
الصحف المحلية كانت تتناول السياسة الرسمية بالنقد
اللاذع ، ولعل الحكومة كانت تخشى ان يكون لهذه المقالات
تأثير على المسلمين الهنود . ومع ان الانفغاني لم يلق في
الهند من النجاح ما لقيه في مصر وغيرها من حيث خلق نواة
من المفكرين الواعين سياسيا ، فان آراءه في الاصلاح الديني
والاجتماعي لقيت من يعبر عنها في السنوات التي تلت ،
وعدد منهم كان من كبار الزعماء المسلمين الهنود (١٧) .
وهكذا ، فمع ان الانفغاني لم يكن هندي المولد او عربي ،
كان حلقة اتصال سياسي وثقافي بين الهند والعالم العربي
في القرن التاسع عشر .

(٢) محمد عبده

لقد ظهر في مصر في القرن التاسع عشر عدد من المصلحين
ورجال السياسة . الا ان المصلح الاجتماعي والديني الكبير
حقا كان مفتي الديار المصرية ، الشيخ محمد عبده (١٨٤٩ -
١٩٠٥) . وقد كان محمد عبده وثيق الصلة بالانفغاني ،

ألا أنه كان يتفق مع سيد احمد خسان الهندي في الكثير من
الاراء . فان اراء محمد عبده في الاصلاح الاجتماعي والديني
والجهود التي بذلها في سبيل الاصلاح القريوي في مصر
تضعه في طليعة قادة الحركات الاصلاحية في
القرن التاسع عشر . والعالم العربي الحديث مدين له
بالكثير مما طرأ عليه من تغير اجتماعي وديني . وقد خلق
لنفسه اعداء كثيرين في العالم الاسلامي في ايامه بسبب فكره
الحر الجريء وحملته على التقليد وتأييده للاجتهد . وحتى
اليوم فانه ينتقد في الهند على يد فئة من العلماء السنيين
بسبب ارائه الحرة حول الاسلام ، ويعتبر اسمه محرما
بينهم . وبينما نجد عبده متهما بالنسبة الى عدد من هؤلاء
العلماء ، فان تلميذه السيد رشيد رضا (١٨٦٥ - ١٩٣٥) ،
ومؤسس الحركة السلفية في مصر ، رفع في الهند الى مصاف
الابطال واعتبر ، في الهند ، منقذ الاسلام . وقد زار الهند
سنة ١٩١٢ ليرئس اجتماع « ندوة العلماء » في لكنو ، وهي
الندوة التي اسهم فيها ايضا مولانا آزاد وشبلي نعمانسي
وسيد سليمان ندفي وغيرهم (١٨) .



الفصل الثاني

العلاقات الدبلوماسية والعقائد السياسية

أولا - في الأزمنة القديمة

من المعروف ان العلاقات التجارية والثقافية بين الهند والعالم العربي كانت قائمة منذ الالف الثالث ق.م. ، ومع ذلك فليس لدينا اي دليل ثابت على وجود اي علاقات دبلوماسية او سياسية بين الهند وغربي اسية او مصر في العصور القديمة . والذي نذكر لمناسبة التحدث عن العلاقات الثقافية لا يمكن ان يضاف اليه سوى النزر اليسير . ومع ذلك فان ايجاز ما هو معروف عن العلاقات الدبلوماسية والسياسية في تلك الفترة لا يخلو من فائدة .

تروي النقوش المصرية القديمة ان الملكة حتشبسوت من الملكة الحديثة ارسلت سنة ١٤٩٥ ق.م. بعثة الى بلاد بونت ، وهذه البلاد يرجح اعتبارها الهند حسبائها ببلاد الصومال . ويبدو ان البعثة كانت لها صيغة دبلوماسية ، اذا اخذنا بعين الاعتبار مظاهر الفخامة التي استقبلت البعثة بها ، والهدايا الثمينة التي تبادلها موند الملكة حتشبسوت مع حاكم بونت . اما القصص التي تروي اخبار هجوم الملكة

الاثورية سميراميس (سنة ٨١٠ ق.م.) على الهند ، قلما
يمكن ان تقبل (١) .

وقد اتيح لجماعات من رجال الحرب الهنود ، وهم
الذين عرفوا باسم الحثيين والمينانيين (ولعل هؤلاء كانوا هم
الماديون الذين استقروا في فارس) ، ان ينشئوا لهم دولة في
شمالي الجزيرة الفراتية ، وذلك في الالف الثاني . وكان
امراؤهم يتسمون باسماء آرية مثل دشراتا . وكانوا
يعبدون الهة هندية — مترا وفارنا واندرنا وناساتيا ، وهم
الذين علموا اهل المنطقة تربية الخيول وتطويعها . وقسم
كانت قبيلة ميتاني (ولعلهم كانوا الارستقراطية العسكرية)
تسمى خري ، وهو اسم مطابق لآريا ، وهو الكلمة التي ترد
باضطراد في الادب انفيدي ، من عهد رغفيدا ، للدلالة على
ان اري من ابناء الطبقات الثلاث العليا (٢) .

وقد كان قيام دولة الفرس القديمة (٥٤٩ — ٥٢٥
ق.م.) سببا لنشوء علاقات قوية بين الهند والعالم الخارجي .
وكان ان زاد في تقوية العلاقات حفر قناة بين النيل والبحر
الاحمر واكتشاف المحيط الهندي من الخليج العربي الى دلتا
نهر السند ثم الى نهاية البحر الاحمر وبعثات دارا المنظمة
وبعثة ضد باهسو صاحب جزيرة سيلان الذي كان تابعا
للمهراجا حاكم الهند (٣) .

وقد ارسل بطليموس فيلادلفوس ملك مصر ديونيسيوس
الى بلاط موريان ، وهذا ترك لنا وصفا للهند . وقد ارسل
ملوك الموريان ايضا سفراء الى البلاط المصري . والقصة
التي تقول بان بندوسارا (توفي ٢٧٢ ق.م.) ، وهو ابو
اثوكا ، طلب من انطيوخوس سوطر السوري ، خليفة

سلوقس ان يبعث اليه بتين وخمر حلو وسفطائي (محبب للحكمة) قد لا تقبل ولكن وجود مثل هذه القصة يدل على ان علاقات جيدة كانت قائمة بين الفريقين (٤) .

وبحسب رواية ميغاتينس كان فسي مدينة باناليترا دائرة خاصة تعني بمصالحح الغرباء ، وهذا يدل على ان كثيرا من الغرباء كانوا يترددون على الهند في ذلك الوقت . وقد اشار ديودوروس ايضا الى ان ملكا اسمه باليترا (ولعله من ملول الموريان) اظهر اعجابا كبيرا باليونان .

كان انطيوخوس الكبير السلوقي (حول ٢٠٦ ق.م.) آخر ملك غربي عظيم ذي علاقات مباشرة مع الهند . « ان دولة البارتيين (الفرتيين) ، وخليفتها الامبراطورية الساسانية ، كانتا لمدة تزيد عن ثمانئة سنة حاجزا بين الهند ، في الجهة الواحدة ، ودول الغرب ، بما في ذلك الامبراطورية الرومانية القويصة ، في الجهة الاخرى (٥) » . وهذا ينتهي بنا الى القرن السادس الميلادي ، اي عصر النبي محمد في بلاد العرب .

ثانيا - فترة العصور الوسطى

(١) العرب والراجات والهنود

(١) فتح العرب للسند

كان القرن السابع الميلادي معلما بالنسبة لتاريخ الشعب العربي . فظهور الاسلام ، دينا وقسوة سياسية ، غير مساق تاريخهم تغيرا تاما ، وحدث في حياتهم ومجتمعهم ثورة اجتماعية وثقافية . وقد كانت بلاد مثل مصر وسورية

والعراق وفلسطين لقرون طويلة خاضعة لسلطان سياسي اجنبي . وفي الواقع فان الفاتحين الاعداب كانوا قد اغتصبوا حرية انسان السياسية في تلك الاقطار الى قرون عديدة تعود الى الوقت الذي اخذت فيه المحتيات القديمة في مصر وبين النهرين وديار الشام بالانحلال . فمصر وديار الشام وجزء من شمالي افريقية وشمالي بلاد العرب كانت، لقرون متعددة قبل الاسلام ، وفي القرن السابع للميلاد ، الولايات المتضمنة للدولة البيزنطية . والعراق والمناطق المجاورة وقعت تحت حكم الساسانيين ، الذين امتد نفوذهم الى مصر في اتجاه الواحدة والخليج العربي والبحر الذي يليه في الجهة الثانية . وظهور الاسلام وانتشار سكان شبه الجزيرة السياسي ، غير صورة الشرق الاوسط السياسية تغييرا تاما . فحكم المناطق الغربية الاوربيون ، مثل الفرس حكم المناطق الشرقية ؛ اصابتهم نكسة على ايدي العرب ، وخسروا ما كان لهم من سيادة ومكانة في السياسة .

كان القرن السابع الميلادي ، بالنسبة للهند ، فترة تفكك سياسي وانحلال . كانت ايام الموريا والغبنا المجيدة قد خلت ؛ لكن مآتي الهند الادبية والعلمية كانت معروفة لدى العرب ايضا ، ولو بشكل غير واضح ، اذ ان الادب العربي الذي اينع في الشرق الاوسط فيما بعد تكثر الاشارة فيه الى ما كان عند الهند من مآت مذكورة . وقد كان من نتائج النجاح السياسي الذي اصاب عرب الحجاز ونجد ان اوصلهم الى تخوم الهند ، واخيرا وصل حكم العرب الى الهند بثلاث لما احث محمد بن القاسم السند ٩٣ / ٧١١ - ٧١٢) . وهكذا فقد اقتطعت السند من الهند وعزلت عنها سياسيا ، واصبحت جزءا من الامبراطورية الاسلامية الممتدة

من القيروان في شمالي افريقية الى اواسط اسية ومن
القفقاس الى شواطئ البحر العربي (٦) .

(٢) حكام السند العرب والفرجارا — براتيهرا

ان العلاقات بين حكام السند والعرب والفرجارا — براتيهرا لم
تكن سلمية قط (٧) . فقد كانت الملتان في الشمال والمنصورة
في الجنوب (٨) الحد الفاصل الشرقي للحكم العربي في السند
والبنجاب على التوالي . ويبدو من الاشارات المتفرقة الواردة
في المؤلفات العربية ان التوتر السياسي بين حكام السند
العرب والحكام الهنود كان مستمرا . ويعود السبب في ذلك
الى ان الملتان في ذلك الوقت كانت مركزا كبيرا للحج ، اذ
انها كانت تؤوي الهيكل الكبير الخاص بالاله — الشمس
أدينيا ، والذي كان موضع احترام وعبادة للهندوكيين ، وكان
ذلك موردا هاما للخرينة . وكان يستعمل الحيلولة دون
قيام الفرجارا — براتيهرا بحرب ضد العرب ، فاتهم كلما
فكروا بالهجوم على الملتان كان المسلمون يهددونهم بتحطيم
الصنم . ولا شك ان في هذا دليلا على ضعف حكام الملتان
الذين كانوا يلجأون الى مثل هذه الاساليب واللعب على
الشعور الديني للامراء المحاربين لهم (٩) .

اما المنصورة فقد كانت نسبيا في منجى من مثل هذه
الحمالات ، ولعل ذلك كان بسبب وقوع صحراء « ثر »
شرقيها فكانت حصنا لها . وقد كان يخطب فيها للخليفة
العباسي على المنابر (١٠) . أما السند في ذلك الوقت فقد
كانت مركزا هاما للاتباع الاسماعيليين .

(٣) العرب والراشتراكوتا

كان وضع العرب المقيمين في جنوبي الهند مختلفا عن

وضع العرب في السند . فقد كان التجار والرحالون العرب يرحب بهم الحكام وخاصة الراشتراكوتا حكام الدكن الذين كان العرب يشيرون اليهم باسم بلهرا . وقد كان كتاب العرب في هذه الفترة يكيلون لهم المديح جذافا لانهم كانوا يحافظون على ارواحهم واموالهم وكانوا يسهلون لهم امور التجارة ويسمحون لهم بحرية ممارسة طقوسهم الدينية .

ولا يمكن الجزم . مما بين ايدينا من الكتابات العربية ، في انسبب الذي حدا بالراشتراكوتا لان يقيموا مع العرب علاقات ودية — فهل كان السبب ان العرب جاءوا المنطقة تجارا مسالين ، ام انه كان ثمة سبب آخر . كان الراشتراكوتا في حرب مستمرة مع الغورجارا — براثيهارا حكام الشمال ، وكان هؤلاء على عدااء مع عرب السند ، ولذلك فقد يكون الموقف السلمي الذي وقفه حكام الدكن من العرب ، كان المقصد منه الحصول على تأييد حكام العرب في السند ، وعلى كل فقد كانت الاوضاع في الجنوب اكثر ملائمة منها في الشمال بالنسبة للعرب . والسبب في ان الرحالة والمؤرخين العرب كتبوا عن الجنوب بتفصيل اكبر مما دونوه عن الشمال . ويجب ان ننظر الى القرن الخامس (الحادي عشر) حتى نحصل على اخبار مفصلة شاملة عن الهند بدءا مما دونه البيروني .

كان ثمة عدد من الجوالي العربية في ساحل ملبار ، في ولاية ككن من مملكة راشتراكوتا ، وفي غوجرات وفي اماكن اخرى من ساحل شبه الجزيرة الهندية وقد انشاوا جماعات وطواريء خاصة بهم ، وقد تمكن بعض من هذه الجماعات من ان يكون لهم حكم ذاتي . فمن ذلك ان الجماعات التي كتبت في تشاول (على مقربة من بومبي) كان

(٧١٤٨٧) العلاقات العربية الهندية ، مقبول احمد ، مدير

لكل منها رئيس يصرف شؤونهم افرادا وجماعة . وقد كان يسمى « حزيمة » . ولما زار المسعودي المنطقة (سنة ٩١٦) كان ابو سعيد معروف بن زكريا هو الحزيمة (١١) .

في هذه الفترة التي نتحدث عنها زارت الهند بعثات متعددة من اجل اقامة علاقات ثقافية ، وهذا امر لا يحيط به الا القليل من الريبة . فوزراء العباسيين المشهورون ، اي البرامكة ، كان لهم دور هام في ذلك . فقد بعث هرون الرشيد بسفارة ، ترتب عليها ان وفد على بغداد عدد من العلماء والاطباء الهنود . وكان وزير المنصور المشهور ، يحيى بن خالد البرمكي قد ارسل رسولا الى المشرق ليجمع فوائد تتعلق بالاحوال السياسية والدينية واخرى ترتبط بالنباتات الطبية وغير ذلك من شؤون الحياة التي كانت شعوب الشرق تعرفها وتمارسها . ويبدو انه زار تلك الديار حول سنة ٨٠٠ . وليس لدينا ما يؤكد ان هذه السفارات كانت لها اهداف سياسية . ومع ذلك فقد كان ثمة علاقات دبلوماسية بين حكام السند العرب والخلفاء العباسيين في بغداد او الخلفاء الفاطميين في مصر ، بحسب ما كان الحكام العرب يدينون به من الولاء لاي من الخلافتين . وسنتحدث عن هذه المسألة في القسم الثاني .

ب - حكام الهند المسلمون والخلفاء

كان بين القضايا الدينية - السياسية الهامة ، بالنسبة للعلاقات بين حكام الهند المسلمين ، العرب منهم وغير العرب على السواء ، في الجهة الواحدة ، والخلفاء العباسيين في بغداد او الخلفاء الفاطميين في مصر ، في الجهة الثانية ، قضية كان يوليها الحكام المسلمون في الهند مكانة خاصة

وهي انهم كانوا يرغبون في الحصول على اعتراف شـ
بوجودهم من الخلفاء العرب على شكل منشور او سند .
وقد كان خلفاء بغداد ، حتى القرن السابع (الثالث عشر)
يعتبرون المثلين الشرعيين وخلفاء النبي . وكان هذا في نظر
السنة المشاركة . وبحكم هذا الوضع كان لهم نفوذ سياسي
وديني كبير ، فقد كان المسلمون يتطلعون الى محاكماتهم
ويحترمون اراءهم . ولهذا السبب ، ولأنهم كانوا يريدون ان
يكون لحكمهم مرتكز شرعي ، حاول حكام السند العرب
وسلاطين دلهي الحصول على سند او منشور من الخلفاء .
وهذه الاجازة الشرعية جعلت الحكم هناك امرا يقبله
المسلمون ، وجعلتهم قوة تحسب جزءا من التركيب السياسي
للعالم الاسلامي يومها .

وعلى كل فان وضع الخلافة نفسه لم يكتسب له
الاستقرار . فقيام الحكم الفاطمي في شمالي افريقية في القرن
الرابع (العاشر) عقد الامور . فقد انقسم العالم الاسلامي
الى معسكرين : السنة والشيعة ، وهما اللذان تطورا من
الخلاف الذي قام في الزمن المبكر من تاريخ الاسلام حصول
القضية الدينية — السياسية اي قضية الخلافة . وهكذا ،
فالاسماعيليون او الحكام الشيعة على العموم كانوا يدينون
بائلاء لخلفاء القاهرة فيما كان الحكام السنة يعتبرون خلفاء
بغداد ملجأهم الشرعي . واذن فبان الخلافات السياسية
التي كان العالم العربي يعرفها ظهرت انعكاساتها على
المنافسات والحزازات بين الحكام العرب في السند وسلاطين
دلهي .

(١) عرب السند والخلفاء

كان حكام المنصورة يخطبون للعباسيين (١٢) . وكان

امير الملتان ، وهو قرشي ومن نسل سبأ بن لؤي بن غالب ، لا يخضع لحاكم المنصورة ، ويخطب للخلفاء العباسيين (١٣) . والمعتز بن احمد (او المغير بن احمد) ، حاكم طوران (وهي المنطقة الواقعة حول خزدار في المناطق الشرقية من ولاية كالات اي بلوخستان (١٤) يخطب لخليفة بغداد (١٥) ، ومثله كان يفعل مطهر بن رجا (او مظفر بن رجا) (١٦) حاكم مشكاي (١٧) . وحكام السند هؤلاء هم من اهل القرن الرابع (العاشر) ، ولكن قبل ان يفتي القرن نفسه كان نفوذ الاسماعيليين قد زاد كثيرا ، ولادة تزيد عن القرن كانت الملتان والمنصورة تدينان بالولاء للخلفاء الفاطميين في مصر .

(٢) سلاطين دلهي والمفول والخلفاء

بعد سقوط السامانيين وتوسع الدولة الغزنوية بقيادة حاكمها النشيط محمود ، شعر هذا بانه بلغ من القوة ما يؤهله لتلقيب نفسه بالسلطان . وقد رأى انه من الحكمة ان يحصل من خليفة بغداد على تثبيت للقبه على انه سلطان مستقل . وقد كان الخليفة قد سمى يمين الدولة وامين الملة ، الا انه كان يرغب في اكثر من ذلك من الخليفة ، لكن هذا ابي عليه ذلك (١٩) .

وكان الغوريون عندهم مثل هذه الرغبة في ان ينالوا تثبيت سيادتهم من خليفة بغداد . وقد تلقى غياث الدين براءة التثبيت من الخليفة المستضيء (١١٧٠ - ١١٨٠) والناصر (١١٨٠ - ١٢٢٥) . وتلقى يلدوز مثل هذه البراءة من الخليفة .

وقد وصف الطميش نفسه على النقود التي سكها

على انه نائب عن الخليفة ولعله استعمل
اللقب نفسه في الخطبة ايضا . وهو في ذلك سار
على الاصول الشرعية الاسلامية والتعاقد السياسي والتقليد
المتحدر تراثيا من الغزنويين والغوريين . وقد نحى ايضا
كسوة من خليفة بغداد ، ولكن الذي ليس واضحا لدينا هو
فيما اذا كانت هذه قد ارسلت اليه بناء على طلبه او ان
الخليفة اهداها لاسباب سياسية . ويرى ر.ب. تريباتي انه
كائنة ما كانت المسألة « فالواقع هو ان اسطورة الخلافة
لصقت بسلطنة دلهي ، وترتب عايتها ، من الناحية القانونية ،
الاعتراف بان السلطة النهائية هي لـ الخلافة ، وهي سلطة
تقع خارج النطاق الجغرافي للهند . لكنها تدخل في اطار
الاخوة الاسلامية القائمة حقا وان كان لا يزال يشوبها بعض
الغموض (٢١) .

وقد حافظ الطميش على علاقات دبلوماسية مع
بغداد ، وكثيرا ما كان يوفد الرسل . وقد ورد علي دلهي ،
في زمن الطميش ، مولانا رضي الدين حسن ساغاني موقدا
من قبل الخليفة الناصر لدين الله (١١٧٩ - ١٢٢٥) ومن
قبل خلفائه . كما انتدب بلاط دلهي اختيار الملك رشيد الدين
ابا بكر حبش في مهمة الى بغداد لعلها كانت الحصول على
منشور . وقد ارسل الخليفة مرة القاضي جلال العروس
وحمله نسخة قديمة من سفينة الخلفاء التي كانت تحتوي
على بعض توقيعات المأمون . وقد بلغ السرور بالسلطان حدا
انه اراد ان يهب نصف مملكته للقاضي جلال (٢٢) .

ومع ذلك فان بليان سك التود وقرا الخطبة باسم
الخليفة المتوفي وقد كان ذلك تحديا لخاتمان المقول : اذ ان
معنى ذلك هو ان الخليفة توفي فامعش الخليفة (٢٣) .

ولما وصل آل طغلق انى السلطة كان مركز الخلافة العباسية ، في العالم العربي ، وقد انتقل من بغداد الى مصر . وقد اصبح الممالك حمة هذا النظام العالي . وقد احتفظوا بذلك حتى الفتح العثماني لمصر سنة ١٥١٧ حين حمل العثمانيون ثارات الخلافة معهم الى استانبول ، ومنذ ذلك الوقت اخذ العالم الاسلامي ينظر الى السلطان العثماني على انه الخليفة .

وقد وصل آل طغلق الى السلطة على انهم حماه الايمان ومن ثم فانهم « لم يكن بإمكانهم ان يتهاونوا في الناحية الدينية بالنسبة الى الحكومة الاسلامية (٢٤) » . وكان غياث الدين قد اتخذ لقب «ناصر امير المؤمنين (٢٥) » . ومحمد طغلق ، في الجهة الثانية ، تولى عن كل اشارة للخلافه مع انه لم يتخذ بنفسه لقب خليفة او امير المؤمنين . ولكن فيما بعد ، بعد ان حلت به سلسلة من المصائب الطبيعية ، « طلب من الخليفة (العباسي) في مصر ان يثبته في سلطنة دلهي ، « وازال اسمه من الخطبة وعن النقود ، ووضع اسم الخليفة مكانه (٢٦) . ويرى تريباني ، ان هذا كان احياء للمكانة الممتازة الشرعية للخليفة مع انتقام رافق هذا الاحياء ، وكان معناه في الواقع جعل سلطنة دلهي تابعة لسلطة خارجية ضعيفة (٢٧) » . وقد اعتبر فيروز اعتراف الخليفة بسلطانه السياسي في الهند « اكبر شرف ناله في حياته . » وكان اول من ادخل العادة بتلقيب السلطان نائب الخليفة او خليفته . وقد كانت القاب تعبر عن النسبة بين سلطان دلهي والخليفة . وقد استعمل هذا الوضع لتغطية ضعفه . وعلى الاقل في حالة واحدة « تنازل عن مطالبته ودعواه في السيطرة على الدكن الى سلاطنة بهمان في الدكن

على اساس ان الخليفة هو الذي اوصى بذلك (٢٨) » .

وقد كان آل طغلق يكرمون العرب الذين يزورون
ملكهم ويحيطونهم برعاية طيبة . وينتقل لنا المؤرخ ابن
فضل الله العمري (القرن الثامن / الرابع عشر) ان علي بن
منصور العقيلي ، احد امراء البحرين العرب ، روى له ما
يلسي :

يكثر سفراؤنا من زيارة الهند ، وعندنا الكثير من
الاخبار عن تلك البلاد . وقد وصلتنا الاخبار بان هذا
السلطان محمد بن طغلق شاه قام بالعديد من الفتوح
الكبيرة (٢٩) . وهو كريم ونبييل ويفدق نعمه على الغرباء .
وقد ذهب مرة اثنان من ابناء بلدنا الى الهند وذهبا اليه .
وواتاهما الحظ فتشرفا بمقابلته . وهكذا فانه اغدق عليهما
الهدايا وانعم عليهما بثياب الشرف . ودفع لهما مبالغ طائلة
من المال مع انهما كانا من العرب العاديين . ثم فضلهما بين
البقاء في مملكته او العودة الى ديارهما . وقد اختار احدهما
ان يظل هناك فاعطاه السلطان قطعة واسعة من الارض
ومنحه أموالا طائلة فضلا عن الكثير من الماشية والاغنام .
ولا يزال الى الآن مقيما هناك وهو ثري وسعيد . اما فيما
يتعلق بالشخص الآخر فانه استأذن السلطان في العودة الى
بلاده ، فاعطاه السلطان ثلاثة آلاف من القطع الذهبية
المسماة تنكاه . وكان هو الآخر سعيدا ومغتبطا . (٣٠)

كما اننا نعرف ، بانرواية عن العمري ، ان محمد بن
لق بعث باحد كتابه المسمى بايفادان رسولا الى السلطان
سعيد ، وهو احد ايخانات ايران (١٣١٦ - ١٣٣٥)
وحمله مليون تنكه لتوزع في اماكن العبادة في الكوفة والبصرة

والعراق . لكن بايغادان كانت له خطة اخرى ، ولم يكن ينوي العودة الى بلاط محمد . فلما وصل العراق وجد ان ابا سعيد قد توفي . فذهب الى بغداد ثم الى دمشق ثم عاد واستقر بالاولى . وقد كان هو واتباعه يملكون خمسمئة من الخيل .

ويحدثنا المؤرخ نفسه بقصة (٣١) رجل اسمه عضد ، ابن قاضي يزد ، الذي ارسله السلطان ابو سعيد الى دلهي ، لانه كان فيه عصيان وتمرد ولانه كان يطمع في الوزارة التي لم يكن اهلا لها . وقد تلقاه السلطان (في دلهي) بالتكريم ومنحه الكثير من الهدايا . ولما اراد الرحيل سأل السلطان ان يختار اي شيء يريد من بيت مال الدولة . ولما كان عضد ذكيا تناول نسخة من القرآن فقط . فلما سأل السلطان في ذلك اجاب بانه ما دام السلطان قد منحه من المال والهدايا ما لا مزيد عليه ، فانه لم يجد خيرا من كتاب الله . فسر السلطان لذلك ومنحه ٨٠٠ طومان (اي ٨ ملايين دينار) لنفسه وللسلطان ابي سعيد . ويروى ان هذه الاموال لم تجد طريقها الى السلطان ابي سعيد ، اذ انه في طريقه اضطر الى التنازل عن جزء من ثروته الى الامير احمد بن خواجه رشيد . وقد توفي عضد فيما بعد ، ولم يدر احد الى ماذا آل امر هذه الاموال .

وقد كان آل لودي آخر حكام في الهند ، قبل العصر المغولي ، الذي انتحلوا لانفسهم لقب نائب او خليفة امير المؤمنين . ولكن ليس ما يظهر انه كانت له مع مصر علاقات دبلوماسية . « واللقب الرسمي خليفة كان في دور النزاع في الهند ، وحكام الولايات الهنود بدأوا بحذفه عن النقود » (٣٢) .

وكما فعل مبارك شاه فقد اتخذ شر شاه سوري لقب الخلافة لنفسه (٣٣) . ولم يقبل آل تيمور بتميز الخليفة الشرعي ، ميتا او حيا (٣٤) . ومن ثم فإن آل طغلق كانوا آخر السلاطين في الهند الذين كانت لهم علاقات دبلوماسية وسياسية حقيقية مع العرب .

« وقد استمرت العلاقات بين حكام دلهي والخلافة العربية . من الناحية النظرية واحيانا عمليا الى درجة ينة ، طوال الحقبة التركية وحقبة لودي ، باستثناء فترتين رين (٣٥) » . ولم تنلق اسطوره الخلافة الضريبة القاضية الا بعد وصول المغول الى الهند . لكن فكرة الخلافة ظلت مستمرة طوال العصر المغولي وحتى الى الوقت الحاضر . وقد بدأت في ايام محمد طغلق عادة نقش اسماء خلفاء الاربعة الراشدين ، وقد اصبحت هذه امرا شائعا في الهند في ايام المغول . « ويبدو ان شر شاه وامام شاه رغبا في انشاء مركز لخلافة في الهند . وقد قبل اكبر الفكرة وكان حريصا على ان تكون الخلافة مؤسسة حية وان يتولاها هو بنفسه . لكن الاستنكار العام حمله على صيغتها بالمفهوم المغولي والمفهوم الهندي — الايراني (٣٦) » . ولم يعترف لا المغول ولا اسرة سور بالسلاطين العثمانيين على انهم خلفاء .

(٣) تبو سلطان

بين الحكام الهنود في الحقبة المناخرة تبرز جهود تبو سلطان ، في سبيل اعادة العلاقات التجارية والفنية مع الدولة العثمانية وفي سبيل الحصول على سند لسلطنته من السلطان العثماني . ذلك بانه لما فشل في الحصول

على سند من دلهي ، قرر ان يتجه نحو استانبول للحصول عليه . ولتحقيق هذا الغرض بعث سفراءه الى السلطان ، على ان السفارة كان لها هدف آخر وهي الحصول على امتيازات تجارية في الامبراطورية العثمانية وتأمين خبراء فنيين من استانبول كي يعهد اليهم بصناعات مختلفة ف ميسور وتطويرها . وقد صدرت التعليمات الى غلام علي خان ، الذي كان رئيس الوفد ، بان يعقد معاهدة مع الحكومة العثمانية ، على ان ينص فيها على منسح تبو تسهيلات تجارية في البصرة وحق انشاء بيت تجاري هناك . وبالمقابل فقد كان مستعدا لان يقدم للدولة العثمانية تسهيلات وامتيازات مشابهة في اي جزء تختاره من مملكة ميسور . ومع ان السفارة قد فشلت في عقد معاهدة تحالف مع الحكومة العثمانية ، فقد نجحت في الحصول على تثبيت تبو على عرش ميسور مع لقب ملك مستقل (٣٧) . ومن المرجح ان يكون عمل تبو هو آخر مثل على محاولة قام بها حاكم هندي للحصول على تأييد ديني لحكمه من خليفة مسلم .

الفصل الثالث

التجارة الهندية والعربية

اولا - في العصور القديمة

(١) تجارة بلوخرستان وهريا مع ما بين النهرين •

ترجع العلاقات التجارية بين الهند وبلاد العرب
الالف الثالث ق.م. فقد قامت العلاقات بين تجار حضارة
كولي في جنوبي بلوخرستان وتجار سومر • على ما يرجع ،
حالا بعد ٢٨٠٠ ق.م. فهناك ما يدل على وجود تجار هنود
من مكران وبلوخرستان في مدن عيلام وسومر في ايام الاسر
الاولى. وقد استقر هؤلاء التجار في سومر «جماعات صغيرة
منغلقة على نفسها ممارسة طقوسها وعاداتها الخاصة
بها (١) » . وقد كانت التجارة ، على ما تشير اليه الادلة ،
تعمل بحرا لا برا . ولعل اصحاب مدينة هريا انشأوا
علاقات مع الغرب بين ٢٣٠٠ و ٢٠٠٠ ق.م. (٢) . ويشير
بيغوت الى « ان القماش القطني لعله كان سلعة تجارية
هامة بالنسبة الى مدينة هريا ، ومن المرجح ان يكون على
الاقل جزءا من التجارة مع ما بين النهرين في البضائع
القطنية ، ولما اهل العصور التاريخية فيما بعد في تلك

البلاد كان القطن الهندي يعرف في تلك الديار باسم سندو ،
وهذا الاسم هو الذي دخل الى اللغة اليونانية باسم
سندون . «

(٢) في العصر اليوناني الروماني

منذ وقت مبكر الى القرن الثالث بعد الميلاد كان
اليونان واورومان سادة النشاطات التجارية في بحر العرب ،
كما كان للتجار العرب دور كبير في هذه التجارة منذ العصور
القديمة . وقد تمكن العرب الاولون ، ولعلهم المتحدرون من
قحطان (بوقطان) ، من طرد الرجال الحمر العرب ، ولعلهم
اجداد الفينيقيين ، ومن جنوبي بلاد العرب ، حول سنة
٢٨٠٠ ق.م . ، وقد قامت مملكة حضرموت على اكتاف
احضارمه . وقد كان هؤلاء العرب اكبر وسطاء للتجارة بين
الهند ومصر . فقد كانوا يزودون مصر بالحجارة الكريمة
والتوابل والبخور الذي كان يحرق على مذابح الالهة المصرية
القديمة . وقد كانت اقمشة الموصلين والتوابل الهندية
يحملها التجار العرب انفسهم من الهند ، او انهم كانوا
يبتاعونها من التجار الهنود الذين كانوا يحملونها الى خليج
عدن . وبسبب هذه التجارة الرابحة والعلاقات النافعة مع
الحضارات القديمة في الشرق والهند ومصر ، تمكن هؤلاء
العرب من بناء مدنية عظيمة كانت سبباً مركزها السياسي
والثقافي (٣) . وقد قال أغاثرخيدس (سنة ١١٣ ق.م .) انه
لم يكن في الارض جماعة بلغت من الثروة ما بلغه اهل
هريا وسبأ ، وذلك بسبب وقوعهم في وسط جميع الطرق
التجارية بين آسية واوروبية (٤) . « . فضلاً عن ذلك ، فان
لدينا ما يدل على قيام اتصالات عربية قديمة بالهند . ففي ايام
سليمان (٩٧٤ - ٩٣٧ ق.م .) كانت ثمة رحلات الى اوفير

مرة كل ثلاث سنوات ، وكانت المتاجر التي تحمل من هناك تحتوي على الذهب والفضة والجواهر وخشب الصندل والعاج والقروود والطواويس (٥) . وقد كان هناك تجار هنود قد استقروا في جزيرة سوطرى . ويروى ان بطليموس الثاني ، ملك مصر ، عرض في موكبه في سنة (٢٧١ - ٢٧٠ ق.م.) نساء وثيرانا ورخاما من الهند . وما يدل على اهمية العلاقات التجارية بين الهند ومصر وجنوبي بلاد العرب هو انه لما انشا الاسكندر مدينة الاسكندرية اثر ذلك في الحياة الاقتصادية في كل من الهند وجنوبي بلاد العرب . وتعتبر الفترة بين (٣١ ق.م. و ٩٦ م) العصر الذهبي للتجارة اليونانية الرومانية مع الهند . وقد وقع التأخر في التجارة مع مصر في ايام حكم البطالمة الضعيف . وفي القرن الثالث بعد الميلاد ، بسبب انحطاط الامبراطورية الرومانية وهبوط قيمة النقد ، توقفت التجارة اليونانية بالمرة . ويتضح هذا بسبب الاتعدام التام لاي نقد روماني في الهند يعود الى بعد حكم كركلا (٢١٢ - ٢١٧ م) .

وقد كانت ميس هورمس وبرنيثشي ، على البحر الاحمر ، المينائين الرئيسيين للتجارة المصرية . ومن هناك كانت تخرج المراكب التي تقصد الهند في شهر تموز (يوليو)، واذا نجحت في الخروج من البحر الاحمر قبل اول ايلول (سبتمبر) فانها كانت تقيد من الرياح الموسمية في اجتيازها المحيط الهندي . « وكانت السفن عادة تزود بالتاجر من اريكا (خايج كمباي) وباريغازا (برواخ) حاملة الى تلك المدن النائية منتوجات بلادها - القمح والارز والزبدة والسمن والزيت والقمشة القطنية والمناطق والعسل المصنوع من بخر يسمى سكري » . وقد كانت المنتوجات

الهندية تحمل الى السواحل الافريقية الشرقية وخاصة
مفتوحات المزارع والحقول الهندية . وكان في بلاد العرب
مدينتان تجاريتان هما البتراء ومزا ، وعلى الشواطئ
الشرقية للبحر الاحمر كان هناك ميناء قنا وعدن او (مخا)
وكانت تقوم في الخليج العربي ابولوغوس (الابلة) على
الفرات وشراس سبازيني (المحرة) على شط العرب .
وكانت السفن تشحن بالنحاس وخشب الصندل وخشب
التيك والجنوع من الخشب الاسود والعاج في باريغازا
وترسل منها بانتظام الى المدن المذكورة اعلاه . وكانت
عمان ، في جنوبي الخليج العربي تسيطر على صناعة كبيرة
لبناء السفن . وكانت المتاجر تصدر من هذه الموانئ الثلاثة
الى باريغازا ، وكان يدخل فيها القماش والخمور واللؤلؤ
والتمر والذهب والعبيد . اما الموانئ والمدن التجارية
الرئيسية على الساحل الهندي في ذلك الوقت فقد كانت
بريريكوم (كرانشي) وباريغازا في الشمال ، وموزيريس
(كرانغاتور) ونلسندا (كوتيام) في الجنوب الغربي ، وكمارا
وبودوكا وسويتما في الجنوب الشرقي ، والكنج في دلتا نهر
الكنج . وكانت موزيريس ونلسندا تصدر كميات كبيرة من
الفلفل واللؤلؤ والقماش الحريري ، كما كانت
لوانئ ساحل كورومندال سيطرة على تجارة بحرية وساحلية
واسعة . ويبدو ان دلتا الكنج كانت نقطة نهاية للتجارة
الرومانية . ويظهر ان الرومان زاروا الصين ايضا اكثر
من مرة (سنة ١٦٦ م وسنة ٢٢٦ م) . وعلى كل فان
طريق الصين البحري لم يكن كشفا رومانيا ، اذ ان سفننا
صينية كانت تبحر الى ملبار في القرن الثاني قبل الميلاد ، ان
لم يكن قبل ذلك (٦) .

(٣) العصر الساساني

بين انحطاط التجارة اليونانية الرومانية في القرن الثالث للميلاد وبين ظهور الاسلام في القرن السابع ، وقعت تبدلات سياسية خطيرة في منطقة غربي اسيية . فقد قامت الدولة الساسانية في ايران واتخذت كتييسفون او المدائن عاصمة لها ، وهي التي ظلت مستودع التجارة الشرقية الى ظهور الاسلام . وقد بلغ انحطاط دولة حمير في جنوب بلاد العرب الحضيض سنة ٥٢٣ م لما اعتنق ذو نواس اليهودية واضطهد نصارى نجران ، وقد كان لتصرفه هذا ردة فعل اذ اثار عدااء الحبشة المسيحي ، ولذلك هوجمت مملكة حمير بضلع مرات على ايدي الاحباش ، واخيرا احتل الفرس اليمن في ايام انوشروان قبل سنة ٥٧٩ م وهي سنة وفاته وبعد سنة ٥٧٠ م وهي السنة التي ولد فيها الرسول . وانحطاط مملكة حمير ، في الجهة الواحدة ، وازدياد الاهتمام عند الساسانيين بالملاحة في البحر العربي اثرا في العلاقات التجارية العربية مع الهند ، وادت الى « انتقال التجارة بين الهند ومصر ، وهي التجارة التي تعود الى زمن متوغل في القدم ، الى ايدي فارس (٧) » .

وهكذا ففي القرن السابق لظهور الاسلام كان الفرس اصحاب المقام الاول في النشاط التجاري في البحر العربي . وكانت سفنهم تكثر من زيارة موانئ الهند . وكانوا كذلك الوسيطاء في تجارة الحرير بين الصين والغرب . وقد كانت السفن الآتية من الهند تدخل في نهر دجلة حتى المدائن ، وكانت الابل تسمى فرج الهند : الى هذا الحد كانت الصلات عن طريق البحر وثيقة بين هذا الميناء والهند . وبين اهم الموانئ الهندية في ذلك الوقت كانت سندو واورهوتا وكليانا

وسيبور . اسواق ماله الخمس التي كانت تصدر
(٨) .

ثانياً — سيادة التجارة العربية

(١) العلاقات التجارية الهندية اعرية في اوجها

ان الفترة الممتدة من ظهور الاسلام في القرن السابع
الميلادي الى حول القرن الرابع (العاشر) يمكن تسميتها
« العصر الذهبي » بالنسبة الى العلاقات التجارية بين
الهند والعالم العربي . وقد نشأ الاسلام اصلا في الحجاز
ومن هذه البلاد انتشر في الجهات الاخرى . وكان اهل
الحجاز يختلفون عن اهل جنوبي بلاد العرب من حيث انهم
كانوا اصلا تجارا داخليين ، ومكة التي كانت تتوسط الطريق
بين اليمن والشام ، كانت مركز نشاطهم التجاري . ومع
ذلك فقد كان لهؤلاء العرب مشاركة في التجارة البحرية
ايضا . فقد كانوا وسطاء التجارة بين مصر والحبشة
والحجاز ، وكانت جدة ميناءهم الرئيسي . ففي تعاطيهم
التجارة الداخلية كانوا يبتاعون المتاجر الهندية في اليمن
ويبيعونها في مكة وغيرها من المدن . وكان ثمة سوق تعقد
في مكة سنويا في ذلك الوقت حيث كانت البضائع التي تجمع
من اسواق صنعاء وغيرها من المدن او من الشام تباع الى
البدو الذين كانوا يتجهرون هناك لشراء حاجاتهم السنوية ،
وللقيام بواجب العبادة للالهة التي كانت توجد في الكعبة .
وقد كان من قريش ايضا ، ومنها سدفنة الكعبة ، كبار
التجار . ولما كانت مكة المركز العصبي للنشاط التجاري
والثقافي في الحجاز في ذلك الوقت ، فليس ثمة من غرابة في
ان تظهر رسالة الاسلام في تلك المدينة وتنتشر منها .

وقد كان بين المتاجر المستوردة من الهند ، في هذه الفترة ، والتي كانت تباع في اسواق الحجاز السيف الهندي الذي سماه العرب المهند . ولما كان البدو قبائل كثيرة الحروب ، فقد كانت ادوات القتال محببة الى نفوس اهلها . وكانت السيوف تستورد من كل من اليمن والهند . والسيوف المصنوعة في اليمن كانت تصنع من حديد مستورد من الهند ، وغيرها كانت تصنع في الهند . كانت سيوف الهند مشهورة بانها لدنة وقاطعة . والشعر العربي الجاهلي فيه اشارات كثيرة الى هذه السيوف وغيرها من المتاجر التي كانت تأتي من الهند والتي كانت شائعة بين البدو (٩) .

وقد كان ثمة عامل هام كان له اثر في تطور التجارة الهندية العربية وهو قيام القوة السياسية للعرب وانتشار سلطانهم بحيث انه شمل ، في عقود قليلة من السنين بمسد ظهور الاسلام ، المنطقة الممتدة من جزر الخالدات (كناري) الواقعة غربي ساحل افريقية الغربي غربا وحدود الصين شرقا ، وبين القفقاس شمالا وشواطئ البحر العربي جنوبا . وقد جاء ضم السند الى الامبراطورية العربية منشطا للتجارة البرية مع الهند . ومع ذلك فان اكبر دافع للتجارة الهندية العربية البحرية جاء لما انشئت بغداد على الخليفة العباسي ابي جعفر المنصور ، وكان انشاؤها كانت تقوّم قرية ساسانية قديمة بالاسم ذاته . وقد كان بناء بغداد حدثا تاريخيا هاما في تاريخ العلاقات الهندية العربية التجارية اذ انه للمرة الاولى تصبح عاصمة الدولة العربية على اتصال بحري مباشر بالبحر العربي عن طريق نظام مائي يعتمد على نهري دجلة والفرات اللذين كانا يصبان في الخليج مجتمعين . وقد ظل للموانئ القديمة الابلّة

ودارين وصحار دورها الذي كانت تقوم به (١٠) . ثم نشأت البصرة وتطورت واصبحت مع مرور الزمن ليفريول العرب، فصار لها مثل اهميتها ، وكانت تخزن فيها وتتبادل في اسواقها واردات وصادرات الشرق والغرب . فكانت المتاجر المستوردة من الهند والصين ومصر وشرقي افريقية وغيرها من البلدان تخزن هنا وتوزع على مراكز مختلفة في الامبراطورية العربية ، ومثل ذلك يقال بالنسبة الى البضائع المصدرة فانها كانت تحمل من البصرة الى ميناء آخر على الخليج العربي ، يسمى سيراف (١١) ، ومن هنا تحمل على السفن التي تنقلها الى الهند والصين وبلاد شرقية اخرى .

وكانت الموانئ الرئيسية . في الهند بالنسبة الى التجارة العربية البحرية في ذلك الوقت هي : ديل (قرب كراتشي الحديثة) كمباي وبرواخ وتانا وسندابور (١٢) وكويلون على الساحل الغربي والغربي الجنوبي ، وبلين وكنجا (كونجيفرام) وسموندار (ولعلها تنطبق على سنورا كاوان او سونارغاون) على الساحل الشرقي . وقد ظلت هذه الموانئ خلال اربعة قرون (الثالث - السادس / التاسع الى الثاني عشر) المراكز الرئيسية للتوزيع بالنسبة للتجارة العربية الهندية . ومن الصعب الحكم على مدى تغلغل التجارة العربية في داخل الهند ، الا ان الدلائل باجمعا تنتهي الى القول بان التجارة كانت مقصورة على المنطقة الساحلية وجنوبي شبه جزيرة الهند ، وبالطبع فانها شملت السند واجزاء من البنجاب والبنغال وآسام (١٤) .

وكان التجار المسلمون قد وصلوا الى كشمير في القرن الخامس (الحادي عشر) . ويقول البيروني ، وهو يتحدث عن جغرافية الهند في ذلك القرن ، ان التجار المسلمين

في ايامه كانوا يتاجرون مع منطقة نائية مثل راجوري في الشمال (١٥) . ويبدو ان الغرجارا - براتيرا كانوا العقبة الرئيسية في طريق التجارة العربية في شمالي الهند ، وذلك عدائهم لعرب السند .

وقد كانت جماعات كبيرة من التجار العرب قد استقرت في السواحل الهندية في القرن الرابع (العاشر) . واذا اخذنا برواية المسعودي (توفي ٣٤٦/٩٥٦) وجدنا ان الانا من العرب كانوا قد استقروا في تشاول وغيرها من المدن الواقعة نسي منطقة كونكان حول بومباي . وقد كان لهذه الجماعات رؤساؤها الذين كان الحكام يعينونهم والذين كان لهم الحق في ادارة شؤون الجماعة . الا ان هذه الجماعات من التجار العرب لم تحاول ، على ما يبدو ، ان تحصل لنفسها على امتيازات او حقوق تجارية خاصة ، على نحو ما فعل التجار الاوروبيون في ايام المغول في الهند او نسي الامبراطورية العثمانية . لقد اكتفوا بالاستقرار في الهند جماعات تجارية مسالة ، وتزاوجوا مع السكان الاصليين ، وقد عرف الاولاد الذين كانوا نتيجة هذا الزواج المختلط باسم بياصيرا (١٦) .

ويبدو ان التجارة العربية في الهند ازداد دورها خطورة مع انشاء حكم الغورجارا والكاثياور الذي اصبحت العاصمة فيه نالواره (باتان) . فقد اصبحت نالواره مركزا جديدا يشد اليه التجار العرب . وحولت الطريق الى كامبي وغيرها من موانيء غوجيرات . فالشريف الادريسي الجغرافي العربي الصقلي (من اهل القرن السادس / الثاني عشر) يصف باتان بانها مدينة كانت

مزدهرة في ذلك الوقت ويشير الى حاكمها باسم « بالهारा » (١٧) ، وهو اسم كان يطلقه العرب على الحكام من الراشتراكوتا في الدكن ، كما لفت النظر الى ذلك من قبل . ولعل البالهारा الذي يشير اليه الادريسي هو ، اذا استعمل بالنسبة الى حاكم باتان ، جاياسهنا سيدهاراج ١٠٩٦١ - ١١٤٣ . فحكام الغورجارا كانوا ايضا يرحبون بالتجار العرب ويقدمون لهم التسهيلات التجارية .

ويصح القول بان العلاقات التجارية العربية مع الهند قد بلغت ، في الفترة التي نتحدث عنها ، اوجها . وقد ظل للفرس ، الذين كانت اكربيتهم قد اعتنقت الاسلام ، المكانة الاولى بالنسبة الى الملاحة . لكن الملاحة الفارسية بدأت بالانحصر منذ القرن الرابع (العاشر) حتى زالت تماما في القرن العاشر (السادس عشر) بسبب ضغط البرتغاليين . وقد وضع الفونسو دالبوكيرك ، حاكم الهند البرتغالي ، حدا للتجارة الفارسية مع الهند لما حصر النشاط التجاري الفارسي في حدود غوا .

يبدو ان العرب تعلموا فن الملاحة من الفرس وافادوا منه كثيرا . واذا نحن عدنا الى سليمان التاجر والمسهودي وغيرهما عرفنا الطرق البحرية التي كان العرب يسلكونها الى الهند : فقد كان الملوفا ان السفن ، التي لم تكن تحمل اكثر من مئتي راكب ، كانت تذهب من سيراف الى مسقط حيث تتزود بالماء للسفر . فاذا كانت الريح طيبة اتجهت السفن راسا الى كيلون . وقد كانت السفرة بكاملها تحتاج الى شهرين او ما يقرب من ذلك . وكانت السفن تخرج من كيلون متجتز مضيق باك وتصل ميناء يسمى بلين . حيث كانت الطريق ينشعب الى شعبتين : فالسفن التي كانت

تقصد الصين كانت تذهب الى جزر اندمان نيكوبار ومن
هناك الى كل في شبه جزيرة الملايو ومنها الى كانتون عبر
الهند الصينية . وغير ذلك من السفن كانت تتجه (من بلين)
شمالا الى خليج البنغال فتذهب الى كنج وساندار وغيرها
من الموانئ الواقعة في دلتا الكنج . وفي واقع الامر فان
الملاحة في حذاء الساحل من الخليج العربي كانت الغالبة ،
وكانت السفن تبحر محاذية لسواحل الهند الغربية والشرقية
فتقف في عدد من الموانئ .

ليس هنا مكان الحديث المفصل عن الملاحة العربية او
من بناء السفن عند العرب ، ولكن لا بد من لفت النظر الى
حقيقته طريفة تتعلق ببناء السفن وردت على لسان بعض
الجغرافيين . ان الملاحين العرب ، وخاصة من عمان
ومرير ، كانوا يذهبون الى جزر لكاديف وجزر ملديف حيث
كانوا يبنون السفن من خشب جوز الهند . فاذا تم بناء
السفن حملوها خشب جوز الهند وغير ذلك من الماجر
وحملوها الى بلادهم (١٨) . ويغلب على الظن ان هذه
كانت السفن الصغيرة التي كانت تستعمل للملاحة اساحلية .
وقد كانت هذه تجارة رابحة في تلك الايام .

(٢) الواردات والصادرات

في القرن الاول للهجرة (٦٢٢ — ٧٢٢) كانت التجارة
الهندية في اكرها مع العراق ، ولكن كان ثمة نخر كبير اذا
قورن ذلك بما كان قبلا ، وقد تأخرت تجارة الهند مع البلاد
العربية الاخرى . وكما اشار الى ذلك صالح احمد انعلي
فان ذلك كان نتيجة للفنوح العربية . ذلك بان اهمية السلع
النفيسة نقصت . لان العرب ، الذين كانوا قد أصبحوا

الآن سادة الشرق الاوسط ، اصبحوا بحاجة الى المزيد من الاسلحة وادوات القتال والمتاجر الاساسية الرخيصة بدل البضائع النفيسة الثمينة . يضاف الى ذلك ان التجار العرب انهمكوا في شراء وبيع كميات الغنائم التي كانت الجيوش الفاتحة تستولي عليها ، والتي وجدوا فيها ربحا اكبر (١٩) . ولان التجارة البحرية كانت محفوفة باخطار اكبر ، مثل تكسر المراكب وهجمات القراصنة وغير ذلك ، فانها تأخرت . ومع ذلك فقد لعب الذهب دورا كبيرا في التجارة التي كانت قائمه بين الهند والبلاد العربية . فقد كان الشيء الوحيد الذي يقبله التجار الهنود مقابل متاجرهم (٢٠) . وبعد تأسيس بغداد سنة ٧٦٢/١٤٥ ، اخذت العلاقات التجارية المباشرة بين الهند والاقطار العربية تتحسن ، الامر الذي استمر الى القرن العاشر (السادس عشر) .

ولنمر الآن مرا سريعا على صادرات الهند الى البلاد العربية . كان خشب النيك احد هذه الصادرات منذ الازمنة القديمة وظل على ذلك عبر العصور الوسطى . وكان الخشب يستعمل في الغالب لبناء البيوت والسفن . وكان الحديد الخام والسيوف الهندية مما يستورد من الهند بكميات كبيرة . وكانت الهند تصدر ايضا الفضة وغيرها من المعادن . وكان مما يصدر من الحجارة الثمينة الالماس والحجارة البلورية ، ويبدو انه كان ثمة تجارة رائجة في اللؤلؤ . يقول الادريسي انه كانت هناك مفاصات للؤلؤ في صباري (سوبارا قرب بومباي) التي كانت تصدر غلاتها الى العالم العربي (٢١) . ويبدو ان قرن وحيد القرن كان مادة ثمينة وكنز مرغوبا فيه كثيرا . ويروي بعض المؤلفين العرب انه عندما يفتح هذا القرن كانت تظهر فيه صور اشكال

بشرية وطيور وغيرها مما يزيد في جمال هذه المادة . وكان
القرن يستعمل في صنع القلائد وغيرها من الحلي التي كانت
تباع بأسعار غالية . وكان الملوك الهنود يصنعون من القرن
سكاكين كانوا يستعملونها في اكتشاف السم في الطعام
وذلك بوضع السكين فيه . وفي الواقع فقد كان وحيد القرن
أكثر انتشارا في الهند عما هو عليه اليوم . ومن المواد التي
كان يطمع فيها العاج الذي كان بحسب التقليد ، يصدر من
الهند منذ أقدم الأزمنة . ومن الحجارة القديمة كان المساس
كشهر ذا قيمة تجارية كبرى . وكان الذهب يستخرج فسي
كماروبا . (٢٢) . وثمة أيضا أصناف مختلفة من الطيوب
والتوابل والعطور كانت تصدر بكميات كبيرة . وكان ساحل
الملبار مشهورا بالفلفل ، وكانت تجارة العرب الرئيسية
في هذه المادة وفي حب الهال والقرعة والكافور وخشب
اصندل وخشب الصبرة والعطور . وبين الفواكه كانت
المانجسة والبرتقال والحامض والكريب فروت وجوز
الهند وفاكهة الجمان وغيرها معروفة جيدا بين العرب .
وكان الفينذ ، وهو حلو مصنوع من السكر ، يصنع بكميات
كبيرة في السند ويصدر الى العالم الاسلامي (٢٣) . والفيل
والزباد وغيرها كانت مما يصدر أيضا . وكان جنوبي الهند
مشهورا بالفيلة العالية . ونجد ان الطاووس كان من
الطيور التي تصدر الى البلاد العربية . فضلا عن المواد
المذكورة آنفا ، فإن الموصلين الناعم والقمشة القطنية
والنيلة واصنافا مخلقة من مواد الصباغة ومواد اخرى
كثيرة كانت تصدر من الهند الى البلاد العربية . وكانت تانا
مشهورة بقمائشها وكأمبي بصنادلها (٢٤) . ومن المحتمل ان
العنبر الخام كان أيضا يصدر من الهند . وقد كان الحسوت
الذي يفرز هذه المادة موجودا بأعداد كبيرة في البحر العربي

وكان العنبر يجمع على الشواطئ في جزر الملديف (٢٥) .
وكان من المتاجر التي تستوردها الهند البخور والعاج
والخيول واللؤلؤ والنمر وبضائع مصنوعة أخرى .

من الصعب ان يقال اي شيء عن التأثير العام لهذه
التجارة على اقتصاد انبلاذ المحيطه . اذ ان التفاصيل
المنعلقة بالواردات والصادرات والارقام المتعلقة بالاوقات
والفترات والميزان التجاري ليست بعد في متناول يدينا :
ولكن اذا قبلنا بما اورده المؤلفون العرب الذين كتبوا في تلك
الفترة اساسا فاننا نستطيع ان نخلص الى نتيجة هي انه
في النهاية كان الميزان التجاري عامة في مصلحة الهند .
فاولا كان الذهب هو اساس التبادل التجاري بالنسبة
للتجار الهنود . وثانيا فان الكميات المصدرة من الهند كانت
تفوق الكميات المصدرة من انبلاذ العربية للهند . واخيرا
فان المتاجر المصدرة من الهند كانت اغلى ثمننا واكبر قيمة من
تلك التي كانت الهند تستوردها .

ثالثا . فترة الانحطاط التجاري

(١) اسباب الانحطاط

كانت بغداد . في القرن الرابع (العاشر) ، قد فقدت
ابق واهميتها باعتبارها المركز الثقافي
والاقتصادي للاسلام . وكانت الفسطاط (مصر العتيقة) قد
برزت نجمها . وبسبب الحروب الصليبية المستمرة كان جزء
كبير من تجارة بلاد الشام ومصر قد تحول الى البلاد
افريقية . ثم جاءت حملات المغول وما احدثته من دمار في

غربي اسيه ، وتلا ذلك قيام الدويلات في العصر العباسي المتأخر — كل ذلك ادى الى اختلال في التجارة وتبدل في الميزان الاقتصادي في العالم العربي . وقد قضى هولاكو على الخلافة العباسية سنة ٦٥٦ / ١٢٥٨ لما احتل بغداد . هذه العوامل جميعها ادت الى انحطاط التجارة العربية مع الهند . لكن اكبر الضربات كانت ولا شك ظهور البرتغاليين في البحر العربي . فبعد هذه الحادثة بسدة قصيرة انهارت التجارة العربية والفارسية مع الهند ، وتأخرت القوى الملاحية العربية .

(٢) ظهور البرتغاليين في المحيط الهندي

كان اكتشاف انبرتغاليين لطريق البحري الى الهند ، وهو الطريق الذي يمر برأس الرجاء الصالح ، حادثة بانغ الاهمية في تاريخ الاقمار الشرقية الجارية والسياسي . في سنة ١٤٩٨ وصل اسطول ملكي بقياده فاسكو دي غاما الى منندي ، على شاطئ افريقيه الشرقي . وكما لو كان احمد ابن ماجد يقوم بفعل انتحاري . فقد ارشد هذا الملاح العربي سفينة فاسكو دي غاما الى قليقوط (كليوكوت) وقد كان هذا العمل الفروسي الساذج سببا في اقصاء انتجار المسرب والفرس عن المياه الشرقية . وقد كان الوازع الذي يسرع البرتغاليين في اعمالهم سياسيا وتجاريا كما كان دينيا ايضا . فقد كانت النجارة الشرقية لابد ان تمر عبر انبلاد الاسلامية، مثل مصر وسورية وتركية . حتى تصل اوروبة . وكان معنى هذا ان ضرائب ورسومها عالية كان لابد ان تدفع الى الحكام المسلمين على مرور المتاجر . ومن ثم فقد كان الهدف الرئيسي للبرتغاليين العثور على طريق آخر الى الهند . كان البرتغاليون شديدي الكره للاسلام وكانوا يشاؤون

غيرهم الشعور الذي انتشر في اوروبا عن الخطر المحدق
بالعالم المسيحي بسبب وجود القوى الاسلامية شرقي البحر
المتوسط وشماليه الشرقي . وكانت هذه الدول تجني رسوما
مرتفعة من البضائع التي كانت تمر عبر اراضيها ، ولا شك
ان اي تبديل في الطريق التجاري لابد ان يؤثر عليها تأثيرا
سلبيا من الناحية المالية . يضاف الى ذلك « ان البرتغاليين
كانوا مسيحيين متحمسين ، وكانت رغبتهم في الدعوة الى
كلمة الانجيل تملأ عليهم نفوسهم ، والوصول الى البلاد
الهندية من شأنه ان يفتح امام هذه الرغبة المجال لنشر
الانجيل بين امم كُتبت عليها اللعنة بسبب جهلها » (٢٦) .

وكان ساحل الملبار في هذه مركزا كبيرا للتجارة
الاجنبية . وكن في الشرق مركز آخر هو ملقا (ملكا) .
وكانت اسفن الهندية تذهب اليه محملة بالبضائع القطنية
في لاكتر ، وتعود الى الهند بالحرير والتوابل والعقاقير
وغيرها من المناجر . بعض هذه المتاجر كانت تحمل الى
الساحل الشرقي وتوزع في انحاء الهند ، والبعض كان يصل
شوجيرت فجزة لهند وجزء لبحر الاحمر والخليج العربي ،
وقسم كبير كان يصل الى موانئ ملبار من اجل اعادة
النصير . ولم يكن سفن ملبار تتجه نحو الغرب : فالمتاجر
المعينة للبحر الاحمر كان ينقلها العرب والمصريون في
مراكبهم . وقد كان وكلاؤهم يعيشون في تلك الموانئ لا
باعتبار انهم من رعايا الحكام المحليين بل باعتبار انهم
اصحاب امتيازات . خاصة التي كانت تمنحهم حق حكم
انفسهم . ولما كانت الموانئ المختلفة ، وكل منها تحت حكم
ملك او رئيس خاص بها ، تتنافس فيما بينها على تجارة
الترانزيت الراححة . فان هؤلاء الغريباء كانوا يتلقون معاملة

طبية ، وكان لهم تأثير في البلاطات المختلفة . واذا اتفقوا فيما بينهم كان باستطاعتهم احيانا ان يملوا شروطهم على المستوردين الهنود . وكانت موانئ الملبار في وضع تحسد عليه ، فانه بالاضافة الى المتاجر المستوردة كانت تستطيع ان تزود التجار بكميات كبيرة من الفلفل الذي كان بين الموانئ المستهلكة مطلوبا كثيرا في شمالي اوروبة ، والذي كان ، من حيث حجمه ، ولو لم يكن كذلك من حيث ثمنه ، اكبر مادة تجارية مفردة تتجه نحو البحر الاحمر . والتجار المصريون والعرب الذين كانوا يعيشون في الدويلات المختلفة التي كانت خاضعة لقيجايانغر ، ولكن لم يكونوا تحت مراقبة شديدة ، كانوا الوكلاء الرئيسيين لهذه التجارة . وظهور البرتغاليين في هذه البيئة ادى الى تضارب المصالح . واذن فالامر لم يكن خصومة او نزاعا بين المسيحيين والمسلمين ولكنه كان بين المستوردين والمصدرين . فالمستوردون الهنود ، الذين كان كثيرون منهم مسلمين ، رحبوا بالبرتغاليين كزبائن جدد ، لكن المصدرين العرب والمصريين عارضوا وجودهم بوصفهم مزاحمين قد يضعون حدا للاحتكار القائم . وانتهى الامر الى ان البرتغاليين خاصموا حاكم قليقوط ، وهو الميناء الرئيسي على ساحل ملبار ، فيما كانوا يقيمون علاقات طبية في مراكز اخرى ، وخاصة في كوشين . لتي كان فيها اكبر كمية من الفلفل ، ولبضع سنوات ظلت اساطيلهم السنوية نحمل تجارة رابحة . ومع ذلك فالبرتغاليون لم يكونوا ليكتفوا بحصة من التجارة : انهم كانوا يرمون الى السيطرة عليها كلها . وفي سبيل تحقيق ذلك استخدموا اسطولا قويا . والقوة البحرية لم تكن كبيرة ، لان المقاومة كانت قليلة ، وقد كان الاسطول الحقيقي الوحيد الذي كان على البرتغاليين ان يواجهوه هو الاسطول الذي اعد في

مصر . وهذا الاسطول قضى عليه في معركة وقعت سنة ١٥٠٩ ، واصبح البرتغاليون ، بعد هذا ، سادة البحار الشرقية . وقد وضع اسس هذه الامبراطورية البحرية ، الفونسو البوكيرك الحاكم في المشرق منذ سنة ١٥٠٩ الى حين وفاته سنة ١٥١٥ . ففي سنة ١٥٠٩ استولى على هرمز وفي السنة التالية اخذ غوا وهي ميناء في بلاد بيجابور . وفي سنة ١٥١١ استولى على ملقا (ملكا) . وقد كان ثمرة مخططات لاحتلال عدن ، لكن الاستيلاء فيما بعد على مناطق على السواحل الهندية ، خاصة قلعة ديو ، ادى الى التخلي عن ذلك . ذلك بان البرتغاليين اصبحوا يستطيعون ان يسيطروا على جميع الموانئ التي يمكن للسفن ان تبدأ منها رحلاتها الى البحر الاحمر ، وفي واقع الامر فان اكثر الوكلاء البحريين لم يلبثوا ان تركوا الهند . وهكذا فقد احتكر البرتغاليون بعض الطرق البحرية وبعض المتاجر ، وقد كان يسمح لبعض السفن الهندية وغيرها بالتنقل بين موانئ معينة بعد الحصول على اذن خاص لقاء دفع رسوم باهظة . وكانت السفن التي لا اذن معها معرضة للنهب والسلب . فبهذه الاساليب والوسائل سيطر البرتغاليون على طرق التجارة خلال القرن العاشر (السادس عشر) ، واذا وجدنا في الواقع ان بعضا من المتاجر كان يصل الى اوروبية عبر الطريق البري فان ذلك يعود في اكثر الحالات . الى ازدياد الفساد بين موظفيهم (٢٧) .

وهكذا فقد ضرب البرتغاليون تجارة العرب والمصريين والفرس مع الهند ضربة قاصمة لم يستطع هؤلاء الصحو منها . وقد كان البرتغاليون اشداء على الفرس بشكل خاص . ففي سنة ١٥١٥ تلقى سفير الشاه اسماعيل

انذارا قاسيا من البوكريك : « ... اذا عثر على تجار من فارس في اي مكان في الهند عدا ميناء غوا ، فانهم يخسرون متاجرهم ، ويعاقبون باشد العقوبات التي يمكنه ان ينزلها بهم » . وكما كان العرب وغيرهم يعرفون فقد كانت هذه العقوبات النار والماء (٢٨) . وقد شغلت مصر في خصومة شديدة مع البرتغاليين حول التجارة الهندية . وقد بعثت مصر سنة ١٥١٠ سفيرا الى بايزيد لطلب معونته ، لكن المساعدة الاولى لم تصل الاسكندرية لانها تحطمت في الطريق ، ومع ذلك فقد اعان بايزيد مصر باخراج البرتغاليين من بعض مراكزهم في الهند (٢٩) .

رابعاً - التنافس بين الدول الاوروبية

(١) التقدم الاوروبي الجديد برا وبحرا .

في القرن العاشر (السادس عشر) اصبح البرتغاليون الوكلاء الاصليين للتجارة الهندية الخارجية مع الغرب . وفي اقرون التي تلت قامت مناورات بين الهولنديين والدانماركيين والفرنسيين واخيرا البريطانيين ، ضد بعضهم البعض ، في محاولة للسيطرة على تجارة الهند مع اوروبا . وقد كان اباطرة المغول يعون نمو القوة البرتغالية في البحر العربي . ومع ذلك فقد منحت امتيازات تجارية وحقوق ممتازة للتجار الاوروبيين على الارض الهندية . وقد كان انشاء البيوت التجارية يعقبه بناء حصن واخيرا شراء اراض وقرى . وقد اصبح هذا نمونجا مألوسا للاستقرار الاوروبي في الهند ، والذي انتهى الى قيام موانئ جديدة مثل بومباي ومدراس وكلكتا وبوندشيري .

كانت البلاد العربية قد أصبحت الآن جزءا من
الامبراطورية العثمانية وكانت ايران قد شهدت قيام الاسرة
الصفوية القوية . وقد جرت هاتان الدولتان الى النزاع
ودخلنا سلسلة المعارك ضد دخول الدول الاوروبية نسي
البحار الشرقية وحول التجارة مع الهند وسواها من البلاد
الشرقية ، وقد كان الخليج العربي المسرح الرئيسي للنشاط
في ذلك الوقت ، وقد لعبت المنافسة الاوروبية والمناورات
السياسية دورا هاما في هذه المنطقة ايضا . ومع ذلك فان
الاوروبيين الذين لم يكفهم الطريق البحري حول رأس الرجاء
الصالح ، الذي كانت الاسفار فيه طويلة ومليئة بالاعطال ،
كانوا يهدفون الى كسر الطوق الذي فرضه العثمانيون
لحماية الطريق البري نحو الشرق . ففي سنة ١٧٨٩ هاجم
نابليون مصر في محاولة لفتح طريق اقصر الى الهند ، وكان
هدفه النهائي مساعدة الفرنسيين في صراعهم الفرنسي
البريطاني الذي قام في الهند عندئذ . وقد باءت الجهود
بالفشل ، ولم يتم اقامة اتصال عن طريق بحري اقصر
الا سنة ١٨٦٩ لما فتحت قناة السويس .

وقد استمرت المتاجر الهندية ، خلال هذه الفترة ، في
سيرها نحو البلاد العربية خلال وسائل مختلفة . فقد اعيدت
طرق القوافل سيرتها واستمرت التجارة البرية في
الازدهار . وقد كان الحكام المغول يهتمون بالحفاظ على
طريق الحج الى مكة برا وبحرا . وقد حاول بعض الامراء
الهنود انشاء قوة بحرية على الشواطئ الغربية وذلك
بمساعدة الفارقة المقيمين في جانجيرا المعروفين بلقب
سدي لحماية المصالح التجارية الهندية . وفيما بعد في
١٦٧٠ عين اورانغزب زعيم جماعة سيدي امين البحر

في الامبراطورية (٣٠) . وقد كان لحركة الحجاج وتنقلهم ، خاصة من سورية ومصر ، دور كبير في توزيع انبضائع الهندية مثل الموصلين والخمارات والفلفل وبضائع اخرى مختلفة التي كانت تشتري في مكة وتباع في طريق العودة الى البلاد المختلفة . « وقد افادت كل من سورية ومصر من هذه التجارة كثيرا جدا . فقد كانت بضائع الحجاج يسمح لها بالدخول الى مصر ليس بدون دفع رسوم جمركية فحسب ، بل حتى بدون تفتيش من قبل السلطات الجمركية بقطع النظر عن وسيلة الوصول برا كان ذلك مع القوافل او بحرا على ما يفعل الغالبية من الحجاج المغربيين حتى في ايامنا هذه » (٣١) . وقد كانت القوافل الآتية من العراق تحمل « في غالبية ما تحمله (٣٢) » بضائع هندية ، وعربية وفارسية . « ومع ان مصر وبلاد العرب الاخرى تضررت كثيرا من نقل التجارة الهندية الرئيسية الى طريق الرأس ، فان موقعها الجغرافي افاء عايتها فوائد طبيعية كثيرة كمراكز للتبادل التجاري بين اوروبية واسية وافريقية . وقد كانت نقاط التقاء الطرق التجارية القاهرة وحلب ، وكانت بغداد ذات مركز ثانوي (٣٣) » .

(٢) علاقات ميسور التجارية مع العرب

كان تبو الوحيد بين الحكام الهنود الذي ادرك ان بلادا ما لا يمكنها ان تكون عظيمة وقوية ما لم تطور تجارتها . ولذلك حسن علاقته مع العرب وكانت له علاقات وثيقة خاصة مع امام مسقط . وقد انشأ بيوتا تجارية في البلاد الاجنبية ، وكان البيت الموحد في مسقط يصدر الى ميسور الزعفران وشرائق الحرير والخيول والفسق الحلبى والملح الصخري واللؤلؤ والزبيب والكبريت والنحاس . وقد كانت

علاقات تبو مع امام مسقط ودية وكان تجار ميسور قد منحوا بعض الامتيازات الخاصة . فبينما كانت جميع البضائع الاجنبية تدفع ١٠ ٪ رسوما جمركية ، كانت البضائع الآتية من ميسور يدفع عنها ٦ ٪ فقط . وقد منح الامام ورعاياه مثل هذه التسهيلات والامتيازات التجارية في ميسور . وكان ثمة بيت تجاري في جده ايضا . وقد كانت ثمة محاولات للقيام بمثل ذلك في البصرة وعدن . وكان البيت الموجود في هرمز يبتاع اللؤلؤ (٣٤) .

خامساً — السيطرة البريطانية

منذ اواسط القرن التاسع عشر الى اواسط القرن الحالي كانت بريطانية صاحبة السيادة في الهند — سياسيا واقتصاديا . وقد كان جزء من العالم العربي ايضا تحست سيطرتها السياسية والاقتصادية ، وبعد سنة ١٨٥٧ قامت السيادة البريطانية نهائيا في الهند وفي سنة ١٨٦٢ احتل البريطانيون مصر ، وقد كان احد اغراضهم في ذلك حماية مصالحهم الاقتصادية والسياسية في الامبراطورية الهندية . كانت الحكومة العثمانية قد ضعف شأنها اقتصاديا وسياسيا، وكانت مدينة للدول الاوروبية بمبالغ طائلة ، وخاصة بريطانية وفي الواقع فان الذي حافظ على « رجل اوروبة المريض » حيا الى القرن الحالي هو مصلحة بريطانية الاقتصادية في الامبراطورية العثمانية واخيرا فان فتح قناة السويس سنة ١٨٦٩ وشراء دزرائيلي لاكثر اسهم الشركة وطد لبريطانيا المكانة الاولى في النشاط الاقتصادي في البحر العربي ، فاصبح البريطانيون الآن الوسطاء التجاريين الرئيسيين بين الهند وبلاد العرب .

بسبب السياسة التي اتبعها محمد علي في مصر ، فان تلك البلاد شهدت تطورات صناعية وزراعية وتقنية في القرن التاسع عشر . فقد اصبحت مصر احد البلاد الهامة في تصدير القطن . واستغلال النفط في القرن الحالي في البلاد العربية جعلها مصدرة كبيرة للنفط الى الشرق والغرب . من الصعب جدا عرض للتجارة الكبيرة في الواردات والصادرات التي تبادلنها الهند والبلاد العربية في هذه الفترة ، فعرض مثل هذا لا مبرر للقيام به قط . ففي خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر يمكن ان نلاحظ ابتداء التصنيع وانشاء وسائل للمواصلات لتيسر التنقل في الهند . وقد كانت الموانئ تتطور بسرعة وسكك الحديد تبنى واستغلال الفحم الحجري يبدأ في البلاد كما بدأت صناعة الاقطان في بومباي واحمد اباد — كل هذه العوامل قوت العلاقات التجارية مع البلاد العربية . على ان الدراسة الدقيقة والتحليل لمسائل هذه العلاقات التجارية لم يوضع بعد . الا انه لا بد من الاشارة الى انه لا الهند ولا البلاد العربية افادت من هذا مباشرة . فقد وجه الاقتصاد الهندي نحو المصالح البريطانية الاستعمارية . وفي الواقع فان الصناعات والفنون الهندية الوطنية هدمها البريطانيون ، بينما اصبحت تصدير المواد الخام لافادة الصناعات في انكلترا . ومن ثم فان الفوائد التي تجمعت من التجارة الهندية العربية ذهبت رأسا الى الجيوب البريطانية .

وفي سبيل اعطاء فكرة عن حجم التجارة بين الهند والبلاد العربية خلال القرن الحالي ، نلنشر الى انه في الفترة الواقعة بين سنتي ١٩٣٠ و ١٩٤٠ كانت صادرات الهند الى وارداتها من مصر مستقرة تقريبا ، لكن في سنة ١٩٤١

كانت قيمة الصادرات والواردات ثلاثة اضعاف ذلك تقريبا،
اذا قورنت بسنة ١٩٣٠ (٣٥) . وكانت صادرات الهند الى
العراق في الفترة ذاتها تظهر تدنيا حتى سنة ١٩٣٩ ، لكنها
تظهر زيادة تدريجية منذ سنة ١٩٤١ ، حين نجد ان القيمة
تضاعفت تقريبا اذا قوبلت بسنة ١٩٣٠ : فيما كانت
الواردات من العراق في هذه الفترة تظهر تدنيا مستمرا (٣٦) .
وصادات الهند الى سورية ولبنان تأرجحت بين ١٩٣١ و
١٩٣٨ ، والواردات خلال هذه الفترة نفسها كانت تقريبا
مهملة (٣٧) . وصادات الهند الى شرقي الاردن بين ١٩٣٧
و ١٩٤٢ تظهر زيادة سريعة تكاد تكون ٢٢ ضعفا سنة
١٩٤٢ اذا قورنت بحجم الصادرات سنة ١٩٣٧ (٣٨) . وقد
اعطينا هذه الارقام لمجرد الرغبة في الاشارة الى حالة
العلاقات التجارية في الفترة الاقتصادية في الثلاثينات والجزء
الاول من الحرب العالمية الثانية .

الفصل الرابع

لمحات في الحدود العربية العرني إلى الهند القديمة والهند في العصور الوسطى

أولا — الجغرافية

(أ) الحدود والمساحة

ان الانطباع الذي تحصل عليه من الوصف الذي خلفه المؤرخون والجغرافيون والرحالة والادباء العرب ، من اهل العصور الوسطى ، هو ان هؤلاء القوم كان تصورهم للهند انها واسعة وفيها مناطق خصبة وصحار وجبال وانهار كبيرة. وقد كان المؤلف عند الجغرافيين العرب ان يقسموا الهند الى منطقتين واضحتي المعالم . الاولى : السند التي تبدأ من مكران غربا حتى مجرى السند الأدنى . والثانية : الهند الممتدة من نهر السند حتى حدود برما . وعندما كانت كلمة الهند تستعمل بشكل عام ، مثل قولهم ملوك الهند او بلاد الهند ، فان الكلمة كانت تكاد تشمل بلاد جنوبي شرقي اسية باكملها . فقد كانت الهند ، في نظر التاجر سليمان ، اوسع رقعة من الصين ، بل كانت ضعتها في واقع الامر (١) .

وبحسب ما جاء في اليعتوبي فان الهند كانت تشمل الاقليم الاول وحدوده في الشرق كانت تمتد من منطقة الصين والبحر حتى الديبل ، ومن العراق حتى البحر العربي والحجاز (٢) . وقد زار المسعودي الهند سنة ٣٠٣ (٩١٥ - ٩١٦) وتنقل بشكل خاص في السند وغوجرات ومهارشترا ويصف الهند بالبلاد الواسعة التي تحتوي على الارض والماء والمناطق الجبلية . وقد قال بان حدودها تقع في جوار مملكة مهراج (سومطري) في الجهة الواحدة ، وتجاور خراسان والسند والتبت في الجهة الاخرى . وقد كانت السند بلاد الحدود بين مملكة الاسلام ، والهند (٣) . وقد وصفت حدودها كما يلي :

المحيط في الشرق ، والبحر العربي (في الغرب) والديبل (الى الجنوب) والمنطقة المصاحبة للصين في الشمال (٤) . ويقول ابو الفدا : « والذي يحيط بالهند من جهة الغرب بحر فارس (الخليج العربي وخليج عمان) وتمايه حدود السند ومسا يساقبه ، ويحيط بالهند من جهة الجنوب البحر الهندي والذي يحيط بالهند من جهة الشرق المفاوز الفاصلة بين الهند والصين ويحيط بها من جهة الشمال بلاد طوائف الاثراك (٥) » .

وهكذا فان الكتاب العرب اختلفوا في وصف حدود الهند ، ولكن المحيط الهندي كان يوضع ، في غالب الاحالات ، الى الشرق (الجنوب) ، وكانت ثمة سلسلة جبلية متصلة تمتد في الشمال ، وهي التي كانت تعين الحدود الشمالية هذه هي سلاسل جبال هملايا ، وكانت التبت والصين تثبت الى الشمال او الشرق . والى الغرب من الهند كانت تذكر كرمسان وخراسان وسجستان (افغانستان الجنوبية) . ويضع الاصطخري بين ايدينا طول الهند .

مكران عبر كنوج الى التبت على انها مسيرة اربعة شهور ، وعرضها من بحر فارس (الخليج العربي) عبر كنوج مسيرة حول ثلاثة اشهر (٦) . اما فيما يتعلق بحدودها ، ففي الشرق يقع بحر فارس وتقوم في غربها وجنوبها مملكة الاسلام وتقع الصين شمالها . وتقع التبت ، بحسب ما قانه هذا المؤلف . « بين ارض الصين والهند وارض الخزاجية والنفزغز وبحر فارس (الخليج العربي) . وبعضها في مملكة الهند ولهم ملك قائم بنفسه (٧) » . والمؤلف نفسه يقول بان السند تشمل مكران ونوراد والبده . ومثل هذه الحدود تماما يذكرها ابن حوقل الذي جعل السند وكشمير وجزءا من التبت داخلة في الهند (٨) . ويبالغ المروزي في حدود الهند وامتدادها ، الذي يقول بان البلاد الداخلة فيها كثيرة ولها المساحة الواسعة ، واطرافها منتشرة بعيدا بحيث تمتد الى حدود المناطق الاهلة بالسكان حيث يتوقف استغلال الارض والتوالد ، ويباغ وجود الحيوانات نهايته (٩) .

كانت الهند تقع على الطريق البحري الشرقي السذي كان يصل موانئ الخليج العربي بالصين في العصور الوسطى . وقد قسم الملاحون العرب ، في العصور الوسطى المبكرة ، البحار الواقعة على هذا الطريق الى ما سموه البحار السبعة ، وذلك من اجل تيسير الملاحة . والبحار السبعة هي :

- (١) بحر فارس (الخليج العربي) .
- (٢) البحر اللاروي (وهو الجزء الممتد بين عمان ولاكاديف من البحر العربي) (١٠) .
- (٣) بحر هركند (خليج بنغال) (١١) .

- (٤) بحر كلاء (مضيق ملقا) (١٢) ،
- (٥) بحر كندورائغا (باندورائغا) (١٣) .
- (٦) بحر صنف (بحر شينغا) .
- (٧) بحر الصين (او بحر السن) (١٤) .

(٢) المناخ والتربة

بحسب ما جاء به التاجر سليمان فان امطار الهند غزيرة (١٥) ، وبحسب ما جاء به ابو زيد (السيراقي) فان فصل الصيف تتبعه امطار يستمر سقوطها ثلاثة اشهر ، وحياة الهنود تعتمد عليها (١٦) . الا ان المسعودي يقول بان الهند لها شتاء ، وان المطر يسقط باستمرار في اشهر كانون الاول (ديسمبر) وكانون الثاني (يناير) وشباط (فبراير) . ويقول « وذلك ان بلاد الهند وبحر الهند يكون فيه اليسارة وهو الشتاء ودوام المطر في كانون وكانون وشباط (١٧) » وبحسب البيروني فان اهل كاثيا واد (سومنا) كانوا يقسمون السنة ثلاثة اقسام :

- (١) برشكال بدءا من شهر اذار
- (٢) سيتاكالا (اي الشتاء)
- (٣) اشفاكال (اي الصيف) (١٨) .

وقد كان العرب يمتدحون تربة الهند ومناخها ويعجبون بها ، وذلك بوجه عام . فالمسعودي يصف التربة على انها خصبة وغنية . ويقول بان شجرة البرتقال والحامض المستدير نقلت من الهند الى الشرق الاوسط بعد سنة ٣٠٠

/ ٩١٢ . وقد استغلت هذه النباتات في عمان اولا ثم في العراق وديار الشام . واخيرا اصبحت شائعة حتى انها زرعت في الحدائق انخاصة في البيوت في طرسوس وغيرها من مناطق الحدود الشامية ، وانطاكية وعلى الساحل السوري واللبناني وفي فلسطين ومصر . ولكن هذه الاثمار ، بعد ان انتجت في هذه البلاد ، فقدت نكهتها ولونها الاصيلين اللذين كانا لها في الهند . ويعود ذلك الى فقدان الجو والتربة والماء التي كانت تألفها في الهند ، كما خسرت خصائص معينة مناسبة لها (١٩) . ويشبه ذلك ما حدث للطاووس الهندي . ذلك بانه بعد ان نقل الى البلاد الاسلامية اخذ ينتج طواويس اصغر حجما من الطيور الموجودة في الهند ، واصبحت اوانه داكنة خالية من الجمال بحيث ان شبهها للالوان التي يراها الواحد في الطيور الهندية اصبحت ضئيلا . الا ان هذا التبدل اصاب الطيور الذكور فقط (٢٠) . ويقدم المسعودي ، مثلا على الاثر الجيد لتربة الهند ومناخها على نباتات حملت الى الهند ، شجرة النارجيل . ويقول المسعودي انها كانت اصلا المقل ، لكنها لما نقلت الى الهند وانتجت هناك تحولت الى النارجيل ، وذلك بسبب تأثير تربة ومناخها (٢١) .

(٣) الجبال

لا شك في ان جغرافيين العرب ورحاليهم من اهل تلك الفترة كانوا يعرفون جبال هماليا الا انه من الواضح من وصفهم لهذه السلاسل انهم كانوا في شبهة من امرها ونحن اذا استثنينا البيروني الذي يسمي هذه الجبال همينت (٢٢) ، فانا لا نجد كاتباً عربياً آخر كان يعترف اسمها الصحيح . والادريسي الذي لم يزر الهند ولكنه اتخذ

المعلومات التي زوده بها رحالة معاصرون اساسا لما اورده اطاق على جبال هملايا « جبال الزرنينخ والكبريت » . وهذا الاسم هو الذي يظهر على خارطة الهند التي رسمها (٢٣) . بالاضافة الى ذلك فان العرب ، كما يظهر ، كانوا يعرفون مرتفعات آسام وهي التي يثيرون اليها باسم جبال القمرون (جبال كمارويا) (٢٤) . وجبال انديران (٢٥) (سلسلة هندية) ، والغات الغربية والغابات الشرقية كان العرب يعرفونها . وايضا يبدو انهم كانوا يعرفون تلال غرنار في جوناغاد (كاثياوار) التي كانت مركزا كبيرا للحج (٢٦) . فضلا عن ذلك فقد كان ثمة عدد من انجبال الواقعة على السواحل التي كان العرب يعرفونها والتي وصفوها .

(٤) الانهار

كان نهر السند او الاتس (ومهران بالعربية) معروفا لدى العرب اكثر من اي من انهار الهند . وكتاباتهم عنه مليئة بالتفاصيل المتعلقة به . وقد كان هذا امرا طبيعيا ، ذلك بان العرب . بدءا من القرن الثاني / الثامن ، لم يعودوا حكاما للسند فحسب . بل انهم استقروا هناك . ومن تسم فقد كانت معرفة العرب عن نهر السند وروافده معرفة مباشرة . وقد كتبوا عن نهر الغنج (جنجيز او كك) ايضا ، ولكنهم تعرضوا له بوصفه النهر المقدس في الهند المشهور بهياكله وامكن العبادة وحيث كان المؤمنون منهم يمارسون امانة انفس . وقد كان نهر يمونه موضع معرفة اقل ، بل كثيرا ما كن يخطئونه وبين الغنج . وقد كانوا يعرفون انهار براهمابور في مجراه الادنى ونامادا وغوداوارى وكستنا ٢٧ . وبالإضافة الى الانهار الكبيرة كانوا يعرفون

بعضاً من الأنهار الصغيرة ، وخاصة ما كان منها متصلاً
الجزيرة الهندية ، وقد ذكروها في كتاباتهم .
وصفوا نهر السند ونهر مغنا على أنها صالحان
للملاحة (٢٨) .

(٥) الموانئ والمدن

إن الجغرافيين والرحالة العرب وصفوا بعضاً من
الموانئ الهندية الهامة الواقعة على الساحل الغربي لهند
مثل الديبل (٢٩) وبروج أو بروس (برواك) وسندان (٣٠)
وسببار (بومباي) (٣١) وتانا (ثانا) وسيمور (٣٢)
وسندابور (٣٣) وهانور (هونافار) ومنجورور (منغلور)
وهيلي (جبل نيسي) وفندريان (بندرافى) (٣٤)
وكولام مالاي (كيلون) . وأعم الموانئ الواقعة على ساحل
الهند الشرقي التي وصفها العرب هي : بلين (الها نينغابام)
وكتجا (كونجفرا) وسندار (٣٥) . وقد كان ساحل كورماندل
يسمى المعبر ، إذ أن الطريق البحري الشرقي كن يفرع في
ميناء بلين : فبعض . كانت بحر راسا إلى الصين .
فيما كانت سفن أخرى بحر شمالاً إلى البنغال وآسام .
وقد كانت المراكب العربية تبحر دون توقف من مسقط إلى
كيلون في كرا ، وكانت تقضي شهراً كسي تصل إلى
الهند (٣٦) .

واجتول الذي بين المدن الداخلية في الهند التي
وصفها العرب طويلاً . وسندكر هنا بعض المدن ذات
الأهمية الخاصة : المنصورة (براهمانباد القديمة في السند)
ونيرون (حيدرآباد في السند) والمعن ثم مدينه كشمير
(سرينغار) وقنوج كنوج ونهراوارا (باسان) واسوال
(اسبالي) وكتباي (كامبي) ودادا (دار) وملو (مندو أو أجين) .

وقد اورد البيروني جدولا هاما لمدن هندية وفي بعض الاحيان عين عروضها وأطوالها (٣٧) . ومن المدن التي ذكرها : تنجور (تنجوره) ورامشار (رامشوارام) ومندرين (مندورياتان مندبام) وسمنات (سمناث) ودار وأزين (أجين) ومغار (موار) وماهورا (ماثورا) وكلنجار وكوالير (غواليور) وكاجوراهما (كاجوراهو) وأجودا (اجوديا) وبناراسي (بناراشي) ويطايوترا (باتشا) ومنكري (منغير) وقزداو (خزدار) وأرور (روري) وبرساوار (بشاور) وجيلام (جيلوم) وسلكوت (سيالكوت) ورجكيري (رجفيري) وسنام وميرات (ميروت) تنشار (تنسار) وأدستان (سرنغار) . وثمة مدن أخرى وصفها البيروني منها : أوريهار (أريادشا) ويراياساك (الله آباد) وكنوج وفاهند (٣٨) .

وقد كان أبو الفداء ، الأمير الجغرافي الشامي الذي عاش في القرن الثامن (الرابع عشر) أول من ذكر دلي (دلهي) (٣٩) . ومثل ذلك فان ابن بطوطة (ماركوبولو العرب) المغربي الاصل والذي قضى عدة سنوات في الهند ، يذكر اسماء مدن وأماكن هندية معاصرة له ، والتي لم يرد لها ذكر في مؤلفات الكتاب العرب السابقين له . فهو يذكر ، على سبيل المثال ، دولة آباد ، التي كانت قد اقترحت عاصمة لحمد بن طلق (٤٠) ودهلي (دلهي) وهنسي (٤١) وسدكاوان (ستفاون) وسنوركوان (سونرغاوان) وكول (كول اي) عليكره القديمة وغيرها (٤٢) .

(٦) الجزر

كانت كلمة (جزيرة) تستعمل في العصور الوسطى للجزيرة ولشبه الجزيرة . وهكذا فان الميض (كاثياوار)

وكولام ملوى (كيلون) وغيرها كان جغرافيو العرب يصفونها كأنها جزر . وبين جزر الهند التي وصفت بكثير من التفصيل جزر ملديف (الديجاجات) (١٤٣) وأندمان ونكوبار (النكبالوس) . فقد كانت جزر ملديف مشهورة ببناء السفن وبمهاره صناعها الذين كانوا ينسجون القميص قطعة واحدة بها في ذلك كماه وجيوبه وبنائقه . وقد كانت هذه الجزر تحكمها ملكة وكانت ثروتها تتكون من الودع وكانت قواقع السلاحف البحرية (الذبل) المتجر الرئيسي لسكانها ، وكانت الحلوى والامشاط تصنع من هذه القواقع . وكانت النساء يتخطرن حاسرات الرؤوس مجدولات الشعور المزينة بالكثير من الامشاط . وقد كانت الملكة وزوجها يعيشان على الجزيرة المسماة انبريا (١٤٤) .

يكاد جميع الكتاب الذين وصفوا هذه الجزر يجمعون على انها كانت تحت حكم امرأة . فالمسعودي يقول ان هذا هو تقليد يعود الى الازمنة القديمة ، ولم يحكمها رجل قط (١٤٥) . ويبدو ان المقدسي يبالغ اذ يقول بان الملكة كانت تظهر امام شعبها جالسة على عرش وهي عارضة بالمره ، واضعة تاجا على رأسها (١٤٦) . اما ابن بطوطة الذي زار ملك الجزر سنة ١٣٤٤/٧٤٥ وتولى القضاء هناك فيقول « ونساؤها لا يغطين رؤوسهن ، ولا سلطانتهم تغطي رأسها . ويمشطن شعورهن ويجمعنها الى جهة واحدة . ولا يلبس اكثرهن الا فوطه واحدة تسترهن من السرة الى اسفل . (١٤٦) » وسائر اجسادهن مكشوفة . وكذلك يمشين في الاسواق وغيرها .

ويدعي ابن بطوطة انه وضع حدا لهذا التصرف وامرهن بان يسترن اجسامهن كلية . وقد روى الإدريسي ،

انذي كتب في القرن السادس / الثاني عشر والذي جمسع معلوماته من رواية رحالة في الارجح ، بان اسم هذه الملكة هو دمهرة ، ولعله تصحيف لدرمة (٤٧) . الا ان ابن بطوطة ، الذي جاء بعد ذلك بقرنين ، يذكر ان اسم ملكة الجزائر هو خديجة (٤٨) . الامر الذي يدل على ان حكومة الجزر قد انتقلت ، في الفترة التي مرت ، من الهنود السي المسلمين .

كانت مراكب العرب التجارية تمر ، في طريقها الى الصين ، تلقي مراسيها في جزر أندمان ونكوبار . ويضع سليمان بين ايدينا وصفا حيا لهذه الجزر . فهو يقول ان جزر نكوبار كان يقطنها خلق غفير وكانوا يتسترون بالقليل من اثياب ، ومتى مرت المراكب بهم كانوا يجتفون اليها في قوارب صغيرة وكبيرة ، محفورة من قطعة واحدة من الخشب ، وذلك كي يبيعوا لركاب السفن جوز الهند وقصب السكر وخمرا مصنوعا من جوز الهند وشيئا من الكهرمان (الكارب) . وكانوا يبتاعون الحديد من العرب ، الا ان اتمام المعاملة التجارية كان يتم بالاشارة ، لانهم لم يكونوا يعرفون لغة العرب . وقد وصف اهل الجزر الاصليون بانهم بيض ولهم لحى خفيفة والجزر كانت تسمى لانجبالوس في مؤلفات العرب (٤٩) . وقد وصف سليمان سكان جزر أندمان على انهم اكلة للحوم البشر ولهم شعر مجعد ووجوه بشعة وارجل طويلة . ولم يكن عندهم قوارب البتة ، ولو انه كان لهم مثل ذلك لكانوا افترسوا اولئك الذين يمرون بهم (٥٠) .

(٧) النبات

كان الحامض بين الفواكه الهندية التي وصفها الكتاب

العرب الاوائل (٥١) . ويقول ابن بطوطة ان البرتقال الحلو كثير ، لكن النوع الحامض منه كان نادرا ، وانه كان ثمرة ثالث تقع نكهته بين الحلو والحامض وحجم الواحدة الليم ، وهو النوع الذي كان ابن بطوطة يحبه كثيرا (٥٢) . وقد كان العرب يحبون ثمر الخبز ايضا، ونحن واجدون اوصافا مفصلة له في كتاباتهم (٥٣) . والعنب او المانغا وصفت بشيء من التفصيل ايضا . ويقول ابن بطوطة ان المانغا الخضراء كانت تقطف ويخلط الملح بها، وعندها يصبح مذاقها مثل الليمون وكانت تستعمل كتابل ، اذ تتناول قطعة صغيرة منها بعد كل لقمة من الطعام (٥٤) . وبحسب روايته فان المهوا (٥٥) كان موجودا بكثرة في دلهي وغيرها في الهند . ولما كان التين معدوما في الهند ، فقد كان ابن بطوطة يأكل المهوا المجفف بدل التين . وكان زينه يستعمل للاستصباح (٥٦) . وثمره ثمره اخرى وصفها الكثيرون من الكتاب وهي الليمون (الحامض) (٥٧) . كان التين نادر الوجود في الهند والعنب كذلك قليل على ما جاء في الروايات العربية . وبحسب ما ذكره ابن بطوطة فان العنب حيث يوجد كان يثمر مرتين في السنة . وتشمل الفواكه الاخرى التي ذكرها التندو والكسيرا والرمان (٥٨) . وبالإضافة الى ذلك فهناك انواع مختلفة من الفواكه الهندية التي تناولها الكتاب العرب بالوصف مثل قصب السكر والموز وانخيل والدراق والبوت والماناب والاجاص والسفرجل والتفاح والبطيخ الاصفر والاخضر (٥٩) .

وثمره انواع مختلفة من الحبوب التي وجدت اوصافها سبيلها الى الكتاب العرب . فقد اورد ابن بطوطة اسماء محاصيل الخريف كما يلي :

الكفرو او هو نوع من الذرة، وهو كثير جدا والقل

والشاماخ (٦٠) ، ويطعمه اهل اليسار والفقراء على
السواء ، والماش (بزيلا هندية) والمنسج واللوبياء والموت
والشعير . ومحاصيل الربيع هي القمح والحمص والعدس .
وكان الارز ينتج ثلاث مرات في السنة ، وحببة الارز الهندي
كبيرة . وكان السسم وقصب السكر من منتوجات الخريف .
وكان الشاماخ ، بحسب ما ورد عند ابن بطوطة ،
يطبخ مع حليب الجاموس ، (٦١) . وقد اورد الادريسي ان
طعام اهل نهروارا (يانان وغوجرات) كان يتألف من الارز
والحمص والفاصوليا واللوبياء والعدس والبزيلا الهندية
والسمك والحيوانات التي تموت موتا طبيعيا (٦٢) .

ومن بين الانواع المختلفة للاشجار المزهرة والغابات
وغير ذلك من النبات كان قصب البامبو موضع عناية الكتاب
جميعا (٦٣) . وقد كان ينمو بكثرة في جبال ثانا وسهولها .
وقد كان التبشير ، على ما اوردته الادريسي ، يغش بمزجه
بعضام الفيل المحروقة ، الا ان النوع النقي منه كان يحصل
عليه من جزور هذا انقصب الهندي الشائك (٦٤) . وقد
اشار المسعودي الى الشجر الذي كان الهنود القدماء
يستعملون قشره كالورق على انه (كادي) . وبحسب رواية
عن القاضي الرشيد بن الزبير فان داهمي (ملك البنغال
دارمبالا من ٧٦٩ الى ٨٠١ او ٨١٥ م) بعث برسالة الى
ال خليفة العباسي المأمون على قشرة من هذه الشجرة . وقد
وصف المسعودي هذه الشجرة فقال عنها انها جميلة لونها
وطيبة رائحة ويقول ان الملوك الهنود والصينيين كانوا
يتراسلون فيما بينهم على قشر هذه الشجرة (٦٥) . وقد
قيل بان اثنابول (البتل) كان شائعا في القرن الرابع (العاشر)
في اليمن والحجاز وخاصة في مكة ، على ما نقرا في
المسعودي . ولعله كان يصدر الى تلك البلاد وكان العرب

مفرمين بمضغ هذه الورقة (٦٦) . وقد وصف القلقشندي القطن الهندي على انه اجود من القطن البغدادي (٦٧) والبقسام كان ينمو بكثرة في الهند الجنوبية (٦٨) . ومثل ذلك يقال في شجرة الفارجيل (جوز الهند) . ويذكر سليمان ان الخمر المصنوع من جوز الهند يشرب في جزر نكوبار ويقول « وشراب الفارجيل وهو شراب ابيض فاذا شرب ساعة يواخذ من الفارجيل فهو حلو مثل العسل ، فاذا ترك ساعة صار شرابا ، وان بقي اياما صار خلا » (٦٩)

ويذكر ابن حوقل الخمر المصنوع في ككان (٧٠) والعود (وهو خشب الصبر) كان ينمو بعامية في جبال كمرويا في آسام . وكان يعوم في الانهار من هناك الى سمندار (سونا غاون) (٧١) . وعلى ما ذكره البيروني فان اجود انواع خشب الصبر في العالم هو المسمى بتكالي (اي بنغالي) . ويصف بالتفصيل كيفية تعويم الخشب من جبال كمرويا وكيفية تنظيفه والحفاظ عليه من قبل موظفي السلطان (٧٢) . ويذكر الكتاب العرب انواعا مختلفة من الخضار والنباتات العطرية . وهذه تشمل الخيار واليقطين والباذنجان واللفت والجزر والهلين والزنجيل والسلق والشمندر والبصل والثوم والشمر والتفاح وحب الهال والتمر هندي (٧٣) . والفلل (٧٤) . وقد اهتم الرحالة العرب بشجر الفلفل بشكل خاص اذ انهم رأوا فيه ظاهرة خاصة : ففي فصل المطر كُتت الاوراق ملتفة حول عنقيد الثمر لتحميها من الرطوبة . وعندما يقف المطر كانت الاوراق ترتفع عنها (٧٥) . وبالمثل فان شجرة البتيان كانت توصف بكثير من العجب والعناية (٧٦) .

ويذكر القلقشندي الازهار الهندية ومنها الورد واللينوفر
والبنفسج والبان والترجس والياسمين وزهر الحنا (٧٧) .

(٨) الحيوان

كان الفيل ، من بين جميع الحيوانات الهندية ، هو
الذي لفت انتباه الكتاب العرب في العصور الوسطى اكثر
من سواه . وبحسب ما ورد عند بعضهم فان افضل نوع
واطوله كان يوجد في الاغياب في الجنوب (وهي المناطق
امساحلية المقابلة لجزيرة سيلان) . فقد كان هذا النوع
يبلغ عشرة اذرع او احد عشر ذراعا ارتفاعا ، وكان ملوك
الهند يدفعون ثمنه غالبا ، اما في الاماكن الاخرى فقد كان
الارتفاع بعامة تسعة اذرع (٧٨) . وقد كانت الفيلة توجد
باعداد كبيرة في البلاد المسماة اورشين في الهند الجنوبية ،
التي كانت تحكمها ملكة ، رانية ؟ (٧٩) . وقد كان الهنود
يستخدمون الفيلة في اعمال بيتية مختلفة . وبحسب رواية
بزرغ بن شهريار فان بعض الاعمال التي كانت الفيلة تقوم
بها هي : كس ارض البيوت وحمل الماء وقلع الاعشاب
ورش الماء على الارض الخ . وقد كان الفيل المدرب على
هذا الشكل غالي السعر (٨٠) . ويورد المسعودي اوصافا
مستفيضة للصفات الخاصة التي كان الفيل الهندي يتمتع
بها ، ويضيف الى الوصف متعة بايراد القصص المتعلقة
بالفيل (٨١) . وقد كان الكركدن (وحيد القرن) واحدا آخر
من الحيوانات الهندية البرية التي احتلت مكانا بارزا في
المؤلفات العربية . فقد كانت توجد منه اعداد كبيرة في
آسام . وكان النجار اعرب يعنون به من اجل قرنه الثمين .
فقد كان قرنه ، متى شق ، تظهر فيه صور واشكال جذابة
تشبه البشر والطيور واشياء اخرى . وقد كان الصينيون

يصنعون من هذه القرون احزمة يصل سعر الواحد منها الى ثلاثة او اربعة آلاف دينار . وقد شاعت بين العرب في ذلك الوقت قصص غريبة تتعلق بوحيد القرن . مثل ذلك ان هذا الحيوان كان يمكث سبع سنوات في رحم امه ، واخيرا عندما يكبر حجمه كان يقرر رحم الام ويخرج منه فيما تكون الام تلفظ النفس الاخير . ولكن مثل هذه القصص كان يرفضها كتاب مثل المسعودي على اعتبار انها لا اساس لها (٨٢) . وينقل الادريسي ، عن الجيهاني ، ان ملوك الهند كانوا يصنعون من قرن وحيد القرن مقابض للسكاكين التي تستعمل في الاكل (٨٣) .

وقد ذكر الكتاب العرب ، بين حيوانات الهند ، الجمل ذا السنامين السفدي الاصل . وقد كان هذا يصدر الى خراسان وفارس وغيرها من البلاد (٨٤) . ويذكر البيروني حيوانا وحشيا في كتيكان (مهارشترا) يسمى شرو (من السنسكريتية سريها) ولعله الخنزير البري . وقد كان ثمة حيوان آخر يوجد في انهار جنوبي الهند والذي هو ، بحسب رواية البيروني ، معروف بعدد من الاسماء هي غراه وجلنت وتندوه . ويبدو من وصفه انه الاخطبوط . ويشير البيروني ايضا الى نوع من السمك يسمى براسو ويظنه الدلفين او نوعا منه (٨٥) . اما الحيوانات الاليفة فمنها الجاموس النهري والابقار والماعز والغنم مما ذكره القلقشندي . وثمة نوعان من الخيل وصفا : الفرس العربي والفرس المستعمل للنقل . وقد ورد ذكر البغال والحمير ايضا ، مع الاشارة الى ان الهنود لسم يكونوا يحبون ركوبها (٨٦) . وقد وضعت بضعة انواع من الطيور مثل الدجاج والحمائم والبيغاوات والغربان والبلابل (٨٧) ، لكن مكان الصدارة بين الطيور كان للطاووس .

(٩) المتاجر

كان التجار العرب في العصور الوسطى يعتبرون
القمشة القطنية المصنوعة في الهند ذات منزلة خاصة . وفي
الواقع فان القمشة القطنية كانت ارفع مادة تجارية قيمة
منذ العصور القديمة جدا . وقد كان العرب يمتدحون بخاصة
المهارة الهندية في صناعة القمشة ويشيرون الى الانواع المختلفة
التي كانت تنتجها البنغال في مملكة دارمبالا . ويقول التاجر
سليمان ، الذي كتب في النصف الاول من القرن الثالث
(التاسع) ، انه رأى هذا القماش بنفسه في مملكته (اي
مملكة دارمبالا . وقد كان القماش دقيقا ورقيقا حتى انه
كان يمكن ان يمر في حلقه الخاتم (٨٨) . وهذا الوصف يتفق
تماما والموسلين المشهور المصنوع في دكا ، والذي ظلت
صناعته قائمة حتى مجيء البريطانيين الى الهند . ويقابل
ابن خرداذبه هذا القماش بالمخمل (القطنية) (٨٩) .

والصورة التي يرسمها العرب للهند هي انها بلاد
غنية بالمعادن والطيوب والتوابل والعطور والحجارة الكريمة
واللآلئ وغير ذلك من البضائع الثمينة (٩٠) .

ثانياً — الدين والفلسفة

ان العرب ، في العصور الوسطى ، كانوا ينظرون
الى الهند لا على انها بلاد عظيمة حيث اينعت العلوم
والاداب وحيث استقى العرب الالهام والمعرفة ، بل
انهم قد وجدوا فيها معينا وموثلا لكثير من الاديان والفلسفات،
ومصدرا للاديان التي كانت معروفة يومها في المنطقة .

ويروي سليمان ان الهند اعطت الصين دينها وصيغا

مختلفة لعبادة الاصنام (في الواقع البوذية) (١) . وقد اخذ الرحالة والبحاث العرب يعنون بالتركيب الديني للهند حول مطلع القرن الثالث (التاسع) .

كانت الهند تجتاز في تلك الاثناء ازمة دينية عميقة وحركة اصلاح وولادة روحية جديدة . فان تعاليم شنكر شاريا وترانيمه الروحية العبادية وفكرة القوة المطلقة ادخلت الى المجتمع الهندي المعاصر حياة وروحا جديتين . وفلسفته عن الاديثا واعاد تنظيم الرهينات وانشاء اربعة مراكز دينية ادارية كبيرة في جهات الهند الاربعة (٢) اعاد الى الهندية في الهند الحياة وادى الى استقرارها . وكانت البوذية ، باعتبارها ديانة وفلسفة متميزة ، قد انتهى امرها . بل كانت ، على العكس ، قد امتصتها الهندية واخذتها جناحها بحيث ان الغريب او الشخص العادي لم يستطيع تمييزها عن غيرها من انطقوس الدينية . والمظهر الوحيد الذي كان ظاهرا للعيان بالنسبة الى العرب كان مظهر النسك الذي كان قائما يومها ، وهو المسمى سرامانا (شاماني) والشهرستاني يعتبر البوذية فرعا من الفروع الثلاثة التي تنقسم اليها البرهمية ، اما الفرعان الآخران فهما التناسخ والتأمل ، ومعنى هذا ان مثل هذا الوصف العربي لا بد انه وضع بعض ان تم نظريتها امتصاص الهندية للبوذية . يقول ك.م. بانيكار « في نهاية القرن العاشر كانت الهندية قد وطلدت سيادتها العامة في الهند ، واعادت تنظيم معتقداتها الشعبية واتخذت لنفسها فلسفة رفيعة التي قبلها فئات اهل الفكر وامتصت الديانة البوذية . وقد انتشرت عبادة شيفا وفيشنو والديني من كشير الى رأس كوموريسن ، كما أصبحت ، دون سؤال ، معتقدات

براماتها وجيفاتها ومايا والتناسخ الاصل لفلسفة مجتمع
قام على اساس الطبقات والدارماسترا (٣) .

(١) الفرق والمعتقدات الدينية

كان اول تقرير عربي على اديان الهند هو الذي وضعه
رسول بعث به الى الهندا الوزير يحيى بن خالد
البرمكي (٤) . وقد افاد منه الكتاب العرب المتأخرون كثيرا
ولذلك فهو محفوظ في كثير من مؤلفات تلك الفترة مختصرا
حينا ومفصلا حينا آخر . ومن بين الذين استفادوا منه ابن
خرداذبه والبيهقي والمطهر والمروزي والادريسي وكثيرون
غيرهم . وقد صنفت المعتقدات والطقوس الدينية واشكال
العبادة المختلفة التي كانت قائمة يومها بشكل واضح . ولا
شك ان النظرة العامة للحياة الدينية الهندية كانت محيرة
بالنسبة للعربي الموحد الذي كلف بوضع التقرير ، والذي
لم يحفظ لنا اسمه اي من الذين نقاوا مقالته ، وهو امر
يؤسف له . ولا شك انه نظر الى هذه الحياة الدينية
الهندية من زاوية الدين الذي كان يؤمن به . وهكذا يبدو
ان اسلوبه في التحليل وفي تحديد اي نظام فكري او فرقة
وتعيين مكانه كان يقع في اطار عقيدته هو اي : هل آمن
القوم بالتوحيد ام لا ؟ او هل كان عندهم رسول وكتاب
منزل ام لا ؟ وقد كان هذا امرا طبيعيا . وبحسب هذا
التقرير فقد كان هناك تسع وتسعون فرقة وعبادة مختلفات
تمارس في الهند في القرن الثالث (التاسع) . وهذا الرقم ،
وهو امر حري بالاهتمام ، يتفق مع اسماء الله الحسنى من
حيث عددها . وثمة تأكيد على العدد ايضا عندما توصف
الطوائف الطبقية انها سبع في جماعها . وانتي اود ان اثير نقطة

تتعلق برسول الوزير البرمكي هنا ، فهو يبدو لي كأنه متأثر
بالفلسفة الفيثاغورية وأعلاه كان من اتباع الاسماعيلية .

ويقدم لنا المروزي ، من بين الكتاب المتعديدين ، بياناً
عن اديان الهند . فهو يعرض علينا تسعة وتسعين معتقداً
موزعة على اربع واربعين ديناً . ومن بين هذه :

(١) اديان تؤمن بالخالق والانبياء

(٢) واخرى نقبل بوجود الخالق لكن لا ثقة لها بالرسول
او بالانبياء .

(٣) واديان لا تؤمن بالخالق ولا بالرسول

(٤) وايضا ملك الاديان التي ترفض كل شيء نكفها تقر
بحقيقة الثواب والعقاب والنسي كانت ، بحسب رواية
الكتاب ، شامانا (٥) .

(٥) واخرى تقول بان الثواب والعقاب يتم بالولادة
الثانية في حالة سعادة او بؤس ، والفردوس والجحيم انما
تتناسب مع افعال المرء لكنها ليست ابدية (٦) .

والبراهمة يعتبرون بين الذين يؤمنون بالخالق والذين
حسبوا ان فاسوديفا (باسديو) كان رسول الله اليهم . وقد
جاءهم في صورة بشر كانه مرسل من الله الا انه لم يكن
لديه كتاب (مقدس) (٧) .

والى هذه الفئة كانت تنضم المهدفية (اتباع مهانفا) .
وقد حرم على هؤلاء قتل الحيوان والزواج والنمك ، اذ ان
اقواتهم كانت تأتي من الصدقات . وقد وصفوا على انهم
سحرة ماهرون (٨) .

وثمة فرقة تسمى كبلية (كبليكا) وهي التي تؤمن بـ

الرسول الذي جاءهم كان ملكا اسمه شب (سيفا) . وقد
امرهم بان يصنعوا شيئا اسطوانيا على شكل القضيب
طوله ذراعان وقطره ذراع ، ويسمى شجلن ، وقد طلب منهم
ان يعبدوه ، اذ انهم كانوا يرون ان القضيب هو سبب
التوالد في الدنيا (٩) .

والى هذه الفئة كانت تضم الراملية ، اتباع رامان
(راما) الذي وصف بانه ملك طاغية وادعى بانه رسول من
الله (١٠) .

وكان ثمة الرافائية ، وهم اتباع رافانا ، الذي كان
واسطة بين الخالق وبينهم (١١) .

ويأتي بعد ذلك البهادرية وهم الذين كانوا يطيلسون
شعورهم ويعرون صدورهم وظهورهم ويتمنطقون بسلاسل .
وكانوا يحجون الى جبل اسمه جرغار (جوناغاد) (١٢) .

وقد كان بين عبدة الاصنام الماهي — كائية الذين كانوا
يعبدون صنما اسمه مهكل (١٣) .

وكان ثمة فرقة اخرى اسمها دفاترية (٤) ، ولعل
المقصود بها كان عيدا للنساء اسمه غورتر ، وهو مقدس
على اسم غوري اي ديني زوجة سيفا (١٤) .

والداخينية (٤) كانت فرقة اخرى وكان اتباعها يصنعون
صنما على صورة امرأة ويقدمون لها قربان بشريّة
وحيوانية (١٥) .

وبين عبدة الاصنام الآخرين الذين روى هؤلاء الكتاب
اخبارهم هناك : الجلبهاكتية وهم عبدة الماء (١٦) ، والاكترية
(اغني — هوترا) وهم عبدة النار . وعبدة القمر كانوا

يصومون نصف كل شهر ، وكانوا يفطرون عندما يشاهدون الهلال . وكان هناك عبدة الشمس (١٧) .

وكانت ثمة فرقة غريبة اسمها اليها برنية (١) وكان من ترتيباتها ان تخرج جثث الموتى من قبورها في حالة مزرية ، لانهم لم يكونوا يدفنون موتاهم دفنا صحيحا .

وفي الفئة القاتية كان يدخل العباد الذين آمنوا بأنخالق والثواب والعقاب ولكن لم يؤمنوا بالرسول . وقد كانوا يدعون بان الله دعا الناس الى عبادته وان يملأوا قلوبهم بمحبة الخير وكره الشر . بحيث يصبحون مستقلين عن اي مؤسسة ، ومن ثم فلا يصنعون للآخرين ما لا يقبلونه هم انفسهم من الغير . وقد كانوا يعتقدون بانهم يصلون انفردوس عن طريق الجهد الذهني وحرمان الجسد (١٨) .

وقد كان هناك من يعتقد بان الحقيقة المجردة يمكن بلوغها عن طريق تحطيم الجسم وتحرير الروح (النفوس) . من هؤلاء الريشية اخين كانوا يقتلون اهواءهم بواسطة التأمل . كانوا يسكنون الجبال ويتقوتون بالفواكه والاعشاب وكانوا يغمضون عيونهم .

وكان ثمة فرقة اخرى تدخل في هذه المجموعة وهي انكرينية (نفادا - ناندا ؟) . كانوا يضعون قيودا من الحديد في ارجلهم ويحلقون رؤوسهم ولحاهم ويلبسون ما يغطي الاعضاء الخاصة فقط . كانوا يتمنقون بالحديد الى صدورهم كي لا تنفجر بطونهم من فرط المعرفة (١٩) . وقد كانت الكنكبانرية (الفانغاياترية) تدخل في نطاق هذه الفئة . وهؤلاء كانوا منتشرين في الهند باجمعها .

وكان هناك ايضا الراجتارية (الراجا - مارتية ؟)
وديانة هؤلاء كانت تتطلب خدمة الملك وتقوية سلطانه (٢٠) .

وكان هناك ايضا انجيرمباردارا (السيرامباردارا)
الذين كتسوا يرتدون ثيابا مصنوعة من لحاء الشجر ،
والامركجارية (مرغا - كارا) الذين كانوا يشبهون الحيوانات
المتوحشة لانهم كانوا يمشون على اربع ويقتاتون بالاعشاب
يتناولونها بالافواه راسا (٢١) .

وبالاضافة الى هذا كله كان هناك اولئك الذين كانوا
يحقنون انوار والماء والذين كانوا يضعون الحجارة الساخنة
على اجسامهم ويقطعون اطرافهم او يحرقون انفسهم في
روث البقر الجاف او في الافران (٢٢) . وغيرهم المسمون
اناشانية كانوا يمتنعون عن تناول الطعام كي يموتوا .
والترشولي كانوا يلتقون بانفسهم على حربة مثلثة الشعب
موضوعة على مقربة من شجرة بنيان عند ملتقى نهر الكنج
بنهر اليامونة (٢٣) . وكان بعض الناس يعرضون انفسهم
للطيور الجارحة كي تنقرهم حتى الموت (٢٥) .

هذا البيان الذي اورده المروزي عن الفرق الهندية
نقله عنه . اما مختصرا او مفصلا ، عدد من الكتاب العرب
عن الهند الذين جاءوا بعده ، كما ان بعض ما ورد عنده كان
بعض الكتاب قد رواه عن مصادر اخرى . الا ان التوضيح
الذكي العلمي الموثوق منه عن التفكير الديني في الهند
وانتريندات اتعبدية هو الذي هياه البيروني في مطلع القرن
الخامس (الحادي عشر) . ليس من الممكن ان نزود القارىء
بالامور الاساسية او حتى ان نعطيه خلاصة مقتضبة (في
هذا الكتاب) عن المناقشات الفلسفية والمعلومات القيمة

التي ادخلها في كتاباته العامة . ونوصي القارئ : رغبة
منا في ان يدرك مدى معرفة البيروني واشاراته وعمقها
بالنسبة الى ماضي الهند الباهر . واطلاعه على الادب
الهندي في العلوم والدين والفلسفة - نوصي القارئ بان
يقرا مؤلفات البيروني المختلفة . والمجلد الخاص الذي خصه
بالهند هو : في تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة او مردولة .

ان اصالة مؤلف البيروني ، سواء بالنسبة الى مخواه
او الى طريقة عرضه . ليس لها متيل في الادب العربي في ما
ينعلق بالهند القديمة او هند العصور الوسطى . انه لم يكتف بان
يدون ما وصل اليه علمه شخصا . بل انه جهد في ان يدرس
نواحي متعددة من ديانات الهند والنظم الفلسفية الهندية
المتعددة كي يتمكن من عرضها بلغته الخاصة . ثم عمد الى
المقارنة بينها وبين ما كان لليونان والفرس والعرب وبين
الاسلام والمسيحية وبقصود
ريء . نة امتلة من كتاباته .

لقد فرّق البيروني بين معتقدات المعلمين والاميين
بشأن عام نسل في ذلك ، انما اخلف اعتقاد الخاص واسعاه
في كل امة بسبب ان طباع الخاصة يغازع 'معتقد' ويقصد
تحقيق في 'الاصول' . وطباع العامة يقف عند المحسوس
وينزع بافروع ولا يروم التحقيق وخاصة فيما فتنست فيه
اذراء وله ينفق عليه 'الاهواء' .

« واعقاد الهند في الله سبحانه انه الواحد الازلي من
غير ابتداء ولا انتهاء . المختار في فعله القادر الحكيم الحي
المحيي المدبر المبقّي . الفرد في مكنونه عن 'الاضداد' والانداد .
لا يشبهه شيء ولا يشبّهه شيء » . ثم يقول « وانورد نفسي

ذلك شيئاً من كتبهم لئلا تكون حكايتنا كالثشيء المسموع
فقط (٢٦) « . وينقل عن باتنجل وجيتا وسمخيا ما ورد في
كتب الهند . فخواص الهند اطلقوا على الله اسم ايشقر اي
« المستغنى الجواد الذي يعطي ولا يأخذ (٢٧) » . ولما كان
البيروني يكتب بالعربية ، وهي لغة الادب والعلم يومها ،
وكان يدرك أنه يخاطب امة اساس معتقدها الديني التوحيد ،
فقد حرص على ان يوضح لقرائه فكرة الهنود عن التوحيد .
ولذلك فهو يقول « انهم راوا وحدته هي المحضة ، ووحدة
ما سواه بوجه من الوجوه متكررة . وراوا وجوه حقيقيا لان
قوام الموجودات به . ولا يمتنع توهم ليس فيها مع ايس فيه
كما يمتنع توهم ليس فيه مع ايس فيها . » (٢٨)

ويعتبر البيروني بعض ما يعتقده العامة ، مما عرفه
اثناء اقامته في الهند ، انها « سذجيت » (٢٩) . ولذلك فانه
ينصح الخاصة بأن تكون كل جملة دينية يقصد بها مخاطبة
العامة ان تصاغ بحذر ، والا فأن صياغة الجمل قد يتعذر
فهمها وعندئذ يخطيء في تصويره المعنى . « مثاله ان بعض
خواصهم يسمى الله تعالى (نقطة) ليبرئه بها عن صفات
الاجسام ، ثم يطالع ذلك عاميهم فيظن انه عظمه بالتصغير
ولا يبلغ به فهمه الى تحقيق النقطة ، فيتجاوز سماجسة
التشبيه والتحديد بالتعظيم الى قوله : انه بطول اثني عشر
اصبعاً في عرض عشرة اصابع . . . ومثل ما حكيناه من احاطته
بالكل حتى لا يخفى عليه خافية ، فيظن عاميهم ان الاحاطة
تكون بالبصر ، والبصر بالعين ، والعينان افضل من العور ،
فيصفه بـ « عین عبارة عن كمال العلم . » ويضيف البيروني
الى ذلك قوله « وامثال هذه الخرافات الشائعة عندهم
موجودة وخاصة في الطبقات التي لم يسوغ لهم تعاطسي

العلم (٣٠) » . وايضا « الخواص من الهند يابون الاوصاف (التشبيهية او التجسيدية) وعوامهم وكل من كان في فروع النحلة يفرطون في اطلاقها (بالنسبة الى الله) ويتجاوزون المقدار المذكور الى الزوجة والابن والابنة والاحبال والايلاء وسائر الاحوال الطبيعية (٣١) » . ويتابع البيروني هذه القضية « ولا معتبر عليهم (العامة) ومذاهبهم وان كثرت فان قطبها ما عليه البراهمة ، وقد رشحوا لحفظه واقامته (٣٢) » .

ان نظرة واحدة الى كتاب البيروني عن الهند تعطينا فكرة واضحة عن تعدد المواضيع التي طرقتها حول الدين والفلسفة بدءا من وحدة الوجود والخلقة والنفس (بورش) والمادة المطلقة (ابيكت) وبيكت وبركرت والعناصر المركبة والمفردة التي سبب الفعل وتعلق النفس بالمادة . (٢٣) ونرى ان بحثه يزداد استئثارا بالقاريء وتنويرا لسه عندما يأخذ نفسه بأيراد الاشياء المماثلة والاراء المشابهة المعروفة في فلسفات الامم الاخرى لتوضيح وجهة نظره . وفي كتابه كله نجد انه يبدي تفهما اصيلا للفكر الهندي ، واذ كان يتعرض له بالنقد ، وهو يفعل ذلك في مواضع كثيرة ، فان نقده نقد بناء نابع من احترامه العميق واعجابه بالهند .

(٢) التناسخ والثواب والعقاب والموكش وغير ذلك

ان انتفاسخ احد البحوث التي تناولها عدد كبير من كتاب العرب فيما كتبوه عن الهند . فقد كان يعتبر في الحلقات الادبية العربية في العصور الوسطى امرا مميزا للفكر الديني الهندي . وفيما نجد ان الشهرستاني (نوفي ٥٤٨ / ١١٥٣) يتحدث عن انتفاسخ كما لو كان واحدا من فروع ثلاثة

للبراهمة (٣٤) ، وهو أمر خطؤه واضح ، نجد ان البيروني يفسر الفكر بالامثلة ويوضح اهميتها بالنسبة للفكر الديني الهندي . فهو يقول « كما ان الشهادة بكلمة الاخلاص شعار ايمان المسلمين والتثنيث علامة النصرانية والاسباب علامة اليهودية كذبت التناسخ علامة النحلة الهندية . فمن لسم ينخله لم يك منها ولم يعد من جملتها (٣٥) » . ففكرة التناسخ من حيث انها تؤدي بالارواح الباقية في انتقالها من جسم الى آخر ومن عالم الى آخر (عوالم الثواب والعقاب) تنتهي بالتردد من الارذل الى الافضل ، بعد ان تباعد عن اشر والمكروه . ويقول في ذلك « فهذا هو التناسخ السي ان يحصل من كلتي جنبتي النفس والمادة كمال الفرض : اما من جهة السفلى ففناء ما عند المادة من الصورة الا الاعادة المرغوب عنها ، واما من جهة العلو فذهاب شوق النفس بعينها ما لم تعلم . واستيقانها شرف ذاتها وقوامها لا بغيرها واستغناءها عن المادة بعد احاطتها بخساستها وعدم البقاء في صورها والمحصل في محسوسها والخير في ملاذها . فتعرض عنها وينحل الرباط وينقسم الاتصال ويقع افرقة والانفصال والعود الى المعدن فائزة من سعادة العلم بمثل ما يأخذه السهم من العدد والانوار ، فلا يفارق دهنه بعد ذلك ويتحد العاقل والعقل والمعقول ويصير واحدا (٣٦) » . ويدعم توضيحه للفكرة بنقل حوار بين باسديو وارجن حول الموضوع مع مقتطفات من بانتجل وغيره من النصوص . وهو ايضا يقارن بين نظرة ماني وافلاطون وبرقليس ومذاهب الصوفيين التي تشبهها . ثم ينتقل الى ذكر معتقدات الهنود حول العوالم (او المجامع) المختلفة . فيقول « المجمع يسمى (نوك) والعالم ينقسم قسمة اولية الى علو وسفل وواسطة . فيسمى العالم الاسفل ناغلوك

اي مجمع الحيات وهو جهنم ، ويسمى ايضا نزلوك ، وربما سموه بانال اي اسفل الارضين . واما الاوسطانذي نحن فيه فيسمى مات لوك (او مادلوك) وماتش لوك اي مجمع الناس وهو للاكتساب . والاعلى للثواب والاسفل للعقاب . فيهما يستوفي جزاء العمل من استحقهما مدة مضروبة بحسب مدة العمل . والكون في كل واحد منهما للروح وحده مجردة عن البدن (٣٧) . وللقاصر عن السمو الى الجنة او الرسوب الى جهنم لوك آخر يسمى ترجكلوك وهو للنبات والحيوان غير الناطق يتردد الروح في اشخاصها بالتناسخ الى ان تنقل الى الانس على تدريج من ادون مراتب النامية الى عليا مراتب الحساسة (٣٨) . ويعدد البيروني بعد ذلك الذنوب التي كان الهنود يمقتونها ودرجات الجهنمات وعددها ومناسبة كل منها للذنب المذکور . ففي بشن يران ، ان الجهنمات ثمانية وثمانون الفا (٣٩) . الا انه كان ثمة نظرات اخرى حول الثواب والعقاب . فان مؤلف كتاب سائغ « لم يعد ثواب الجنة خيرا بسبب الانقضاء وعدم التبدل . وبسبب مشابهة الحال فيها حال الدنيا من التنافس والتحاسد لاجل تفاضل الدرجات والمراتب (٤٠) » . وهذا رأي الخاصة ، اما العامة فعندهم الكثير من المعتقدات والاراء . يقول البيروني « هذا رأي خاصتهم الذين يتصورون النفس قائمة الذات . واما من ينحط عن رتبتهم ولا يكساد يتصور قوامها بغير جسد . فاتهم يرون في ذلك آراء مختلفة . فمنها ان سبب النزاع هو انتظار الروح غالبا معدا ، فلا تفارق البدن الا بعد وجود متعلق يشبه فعله وكسبه مما اعدته الطبيعة جنينا في الارحام او بزررا نابنا في بطن الارض . فحينئذ تترك البدن الذي هي فيه . ومنهم من يقول من جهة الاخبار انها ليست تنتظر ذلك وانما تفارق قالبها لرقته ، وقد هيء لها

من انماهر بدن يسمى آت باهيك ، وتفسيره الكائن
بسرعة ، لانه لا يحصل على وجه الولادة ، فيكون فيه سنة
جرداء في اشد شدة سواء اكان مثابا او كان معاقبا . فهو
كالمرزخ (المعروف عند الفرس) بين الكسب وبين نيل الاجر ،
ولذلك يقيم وارث الميت عندهم رسوم السنة على الميت ولا
تتقضي الا بانتقضائها (٤١) .

وهكذا فان البيروني يعالج اراء اخرى عديدة
ومعتقدات متعددة بالاضافة الى التناسخ في كتابه المشهور
عن الهند ، مثل الموكش اي العاقبة والوسائل المختلفة
لتحقيق ذلك على ما جاء في كتابي تاتجل وجيتا (٤٢) واصناف
الروحانيين : ديفا وبترا وبوتا وریش وموني ، والمعتقدات
المتعلقة بها . ثم يتحدث عن القوى الثلاث الاولى وهي براهم
وبرجلبت وتارايين ورذر ، والمصدر الاصلي لكل شيء وهو
(٤٣) .

(٣) نظام الطبقات

كما كان الحال بالنسبة للمذاهب الدينية التي تحدثنا
عنها فوق ، فان الغالبية من الكتاب العرب الذين تحدثوا عن
نظام الطبقات في الهند بنوا وصفهم على ما جاء به رسول
يحيى بن خالد اصلا . وهذا البيان يعدد سبعة
اجناس (٤٤) ، الاول منها الساكهرية ثم تأتي اربع طبقات
وهي البراهمة والكسترية ثم النفسية وبعد يأتي الشونرية .
وفي آخر درجات السلم الدومبا والسندالية .
والساكهرية (٤٥) « وهم الاشراف منهم والملك يكون فيهم . .
وجميع الاجناس يسجدون لهم عند اللقاء ، وهم لا يسجدون
لاحد (٤٦) » . ويقول المروزي عن البراهمة « انهم لهم

الزعامة تحت امرة الملك وهم يسجدون للسومانية ، لكن هؤلاء لا يسجدون لهم . وبعض اولئك الذين ينتمون لهذه الطبقة لا يشربون الخمر ولا غيرها من المسكر (٤٧) . ويضيف الادرسي الذي كان قد اعتمد في معلوماته على الكتاب الموسع لابن خرداذبة عن البراهمة انهم « عباد الهند ولباسهم جلد النمر او غيرها من الجلود . وربما وقف الرجل منهم وبيده عصا ويجتمع اليه الناس فيقف على رجليه يوما الى الليل يخطب عليهم ويذكرهم الله عز وجل ويمف لهم امور من هلك من سائر الامم الماضية . . . وعبادتهم الاصنام على جهة التوسط الى الله تعالى (٤٨) » . والكسترية « يشربون من الخمر ثلاثة اقداح فقط ، ولا يسرفون في شربها مخافة ان يفارقوا عقولهم . وهذه الطبقة يتزوجون في البراهمة ، والبراهمة لا تتزوج فيهم (٤٩) » . وبحسب رواية المروزي فان البراهمة يتزوجون نساء نساءهم لكنهم لا يزوجونهم نساء منهم (٥٠) . والشونرية « هم الفلاحون واصحاب الزراعات . وهم يتزوجون في الكسرية ويزوجونهم . اما البراهمة فيتزوجون منهم دون ان يزوجوهم نساءهم (٥١) » والغسية « هم اصحاب الصناعات والمهن . ولا يتزاوج معهم اي من الطبقات المذكورة (٥٢) » . ومنهم السندالية وهم اصحاب اللحون . وفي نساءهم جمال مشهور ، وقد يغرم بعض البراهمة بهن بحيث يتخلون عن ديانتهم من اجلهن ، وفيما عدا ذلك فلا يقترب منهم احد من اهل الطبقات الاخرى (٥٣) . واخيرا فهناك الدها (الركية) « وهم سمر اصحاب لهو ولعب ومعازف وانواع من الآلات . ويعتبرهم الناس كأنهم من السندالية ، الا ان هؤلاء لا يختلطون بهم ولا يتزاوجون معهم (٥٤) » .

وقد كان كتاب اليونان القدامى يقسمون المجتمع الهندي

ايضا الى سبعة اصناف ؛ لكن من المستبعد ان يكون لبيان العربي اية صلة بالوصاف اليونانية . وحاب اريان الهمد ، المبني على ميغاثينس واراتوثينس ؛ يقسم شعب الهمد الى نحو سبع طبقات ؛ وهي : محبو الحكمة (البراهمة) واصحاب الزراعات والرعاة واصحاب الصناعات واصحاب الماجر والمحاربون والمراقبون الذين كانوا ينتمون الى خدمة الملك الخاصة ؛ واخيرا مستشارو الدولة (٥٥) . ويصنف باينيوس (حول ٢٣ - ٧٩ للميلاد) الجماعات المختلفة كما او كانت لكل منها صنعة مفضلة خاصة (٥٦) . وقد يكون السبب الذي دعا العرب الى اعتماد الطبقات السبع لتقسيم المجتمع شبيها بالسبب الذي حمل اليونان على ذلك ؛ اي الاعتماد على النجوم . فالعدد «سبعة» كان له دلالة خاصة عند اليونان اولا وعند العرب فيما بعد .

ويرسم البيروني صورة لنظام الطبقات تخلف عن ذلك وهي ايضا افضل منها على ما عرفت في ايامه ، فهو بعدد الاربع الهامة منها ويتبعها الاتر وهم ثمانية اصناف بالحرف وغير معدودين في طبقة غير الصناعة (٥٧) . ويشمل هذه القصار والاسكاف والاعاب ونساج الزناويل والانرسة والسفان وصياد السمك وقناص الوحوش والطيور والحائك . وكان النزاح بينهم حرا باستثناء القصار والاسكاف والحائك ولا تسكنهم الطبقات الاربع في بلدة وانما ياوون الى جندال وبدهنو ويسوا معدودين في شيء وانما يشغلون مساكن تقربها وتكون خارجها . وكان هنسك هادي ودوم وجندال وبدهنو وليسوا معدودين في شيء وانما يشتغلون برذالات الاعمال من تنظيف القرى وخدمتها . وكلهم جنس واحد يميزون بالعمل كولد الزناء . والدوم يجنكي ويطرب ، والجندال ينرشيح تقبل الحيوانات والاعقوبات باعتبارهما

صناعته . وشرهم بدهتو (٥٨) فانه لا يقتصر على اكل الميتة
المعبوة ولكنه يتجاوزها الى الكلاب وامثال ذلك .

ويشير البيروني الى ان الطبقات تسمى برن اي
الذئوان . وتسمى هناك من جهة النسب والمواليد . وهذه
الخدمات . حسب قول البيروني . اربع في اول الامر ، عليها
البراهمة فقد ذكر في كتبهم (٥٩) ان خلقهم من راس
براهما . والطبقة التي تلوهم كثرت وقد خلقتوا . بزعمهم ،
من منتحب براهما ويديه . ودونهم بيثس وقت خلقتوا من رجلي
براهما . واخيرا فهناك الشدرا الذين خلقتوا من قدميه .
ولكن بما ان الاسم براهما كفاية عن القوة المسماة طبيعة .
والراس علاوة الحيوان . فالبراهمة هم نقاوة الجنس .
ولذلك صاروا عندهم خيرة الاتس . وعلى تمايزهم تجمع
المدن والقرى اربعتهم مخططي المساكن والنور (٦٠) .

وقد ابعض من الهندود ان الخلاص ليس لغير
البراهمة وكثير ولكن المحققين (الفلاسفة منهم قلوا ان
الخلاص مشترك بين الطبقات ولجميع نوع الاتس اذا حصلت
لهم النية بالتمام . وهذا انراي مبني على ما قاله بياس
« وباسيديو » . وعلى كون باسيديو نفسه منحدرًا من نسل
شودر (٦١) . وثمة اخيرا ملحظ البيروني ورد فعله كمسلم
بالنسبة الى نظام الطبقات الذي كان هناك يومها . وهذا
هو الذي ادى به الى اقول ملخصا موقفه . فهو يقول ان
مثل هذه الانظمة قائمة في الهند ، وهي مخالفة مخالفة تامة
للاعقاد الذي يقول به المسلمون والذين يسوون بين لكافة
الا بلقوى . وهذا هو اعظم احوائل بينهم وبين
الاسلام (٦٢) .

هذان المثلان السابقان المأخوذان من كتابات العرب
عن نظام الطبقات الهندي ، والذي يرجع أحدهما إلى القرن
الثالث (التاسع) والآخر إلى القرن الخامس (الحادي عشر)
يمثلان نماذج التفكير الذي كان كتاب العرب يتصلون به حول
هذا الموضوع . والفئة الأولى التي كانت تقسم الطبقات
إلى سبع كانت نقدم لنا صورة مشوهة : فمع أن رجال هذه
الفئة شملوا الطبقات الأربع وجماعتين من المنبوذين أي
السدوم والجندال ، فإن الأولى والعليا في تقديرهم ، أي
طبقة الشكترية ، لم يمكن التعرف عليها بعد بشكل قطعي .
إلا أنه المرجح أن الاسم المستعمل هو الصيغة المعربة للقب
الملكي أي شكرفرتي . وهذا يطرح أمامنا اقتراحا بأنه لما
كتب التقرير لم تكن النظرة التقليدية للشانورفرتي
متبعة بدقة في الهند . ومن هنا فقد أعطي للشكرفرتي أرفع
منزلة في التقرير . لأن الملوك كانوا منهم بصفة دائمة ، بينما
نجد أن الصفة الوحيدة للكشترية أنهم كانوا يشربون الخمر
باعتماد . ومن الغريب أن يقال عن البراهمة أنهم كانوا
يسجدون للسوماني . والوصف بأكمله يتحدث عن آراء
وممارسات لا تقلد لها بين الطبقات المختلفة . ففيما نجده
يظهر ، من الجهة الواحدة ، أن طبقة البراهمة دون الزهاد
البوذيين ، ومن ثم فإن النفوذ البوذي كان يجب أن يكون له
الوجاهة والنفوذ ، نجده ، من الجهة الأخرى ، يوضح قوة
الطبقة الحاكمة وسيادتها .

أن مهيرا بوجا الكبير ، من الحكام الإمبراطوريين
المعروفين باسم انغورجارا (عاش حول ٨٣٥ - ٨٨٨) وصفه
ك. م. منشي على أنه « شكرفرتي » بالمعنى الهندي
الصحيح للمصطلح (٦٤) ، ومن المحتمل أن اشتهار

الفورجارا بهذا الاسم اعطى العرب الاتطباع بان هؤلاء ينتمون الى طبقة شكرفرتي . ولعل السبب الاساسي لهذه الصورة غير التقليدية بحيث انها تبدو مشوهة ، يعود الى ما كان المجتمع الهندي يجتازه يومها من تبديل ثوروي .

فبسبب الفتوح العربية والانتفاضات السياسية واجبه المجتمع الهندي وضعاً جديداً وكان لابد من تفسير جديد للمانوسيرتي كي توافق الاوضاع الجديدة . وقد تقدم ميداتيقي ، الشارح المشهور لقوانين مائو ، بتفسير جديد لوجهات نظر متعددة كي تتفق وتحدي الوقت (٦٥) . فقد رأى نسي « فرناسرامدنا » « نظاما انسانيا ديناميكيا ، لا نظاما اجتماعيا مستقرا ثابتا » . فالبرهمي كان باستطاعته ان يتزوج بنت رجل من الكشترية او من الفيسا ، « فالبرهمية لا يحصل عليها بال ميلاد فقط ، » الخ (٦٦) . ونظرة ميداتيقي الديناميكية ، على ما يقول منشي . لم تقتصر على النظرية ، بل تعدتها الى التطبيق العملي على ما نجد في وصية مؤرخي الحوليات العرب وفي كتاب دغالا سمريتي ، الذي وضعه دغالا (عاش بين ٨٠٠ و ٩٠٠ م) (٦٧) . وبحسب تفسير ميداتيقي ايضا ، فان الملك ليس من الضروري ان يكون كشاتريا . « ان ذلك ارتانادا ، تهجيد فقط ان يقال ان الخالق قد اوجد ملكا من عناصر ذات وجود الهسي . ان الملوك ، كملوك ، لا يملكون الوهية (٦٨) » .

ثالثاً — الشعب والمجتمع

(١) الخصائص العنصرية .

يصف الكتاب وائرغالون العرب الهنود على انهم وسميو الطلبة جذابون طوال القامة وان نساءهم جميلات

بشكل خاص (١) . وقد اعتبر المسعودي نساء ابنجساب
اجمل نساء الهند (٢) . ويروي الجاحظ ، وهو الذي لم يزر
الهند او الصين قط والذي لا بد انه قد حصل على معلوماته
من الرحالة والتجار الذين زاروا المدينة العالمية بغداد ، ان
للهنود من الصفات والخصائص ما ليس للصينيين (٣) .

كان العرب من اهل تلك الفترة ، وخاصة العلماء
منهم ، يعتقدون بوجود خصائص عنصرية مختلفة يتميز بها
البشر في البقاع المختلفة من الارض ، وذلك بسبب طبيعة
المسكن والاحوال المناخية والبيئة . وهذا الاعتقاد يعود في
اصله الى النظريات ايونانية القديمة التي طرحها ارسطو
وتلقفها بطليموس القاذي ابو الفكر الجغرافي العربي .
فما رأي اساند كان يقول بأن المناطق الاستوائية هي أشد
مناطق العالم حرارة وذلك بسبب قرب الشمس وكون اشعة
الشمس تسقط عليها بشكل عامودي . ولكن كلما اتجه
الإنسان الى الشمال من خط الاستواء فسان "حرارة تخف
حتى ان المناطق الشمالية القصوى يكون البرد فيها شديدا
بحيث ان السكى فيها مستحيلة . ومثل ذلك يقال في المناطق
الواقعة الى الجنوب من خط الاستواء (٤) . وقد قسم
العرب الربع المعروف من الارض الواقع شمالي خط
الاستواء الى سبعة اقاليم ، ومن ثم فقد كان الاقليم الرابع ،
اي الاقليم الاوسط ، كان اكثرها اعتدالا في المناخ وخصائص
السكان العنصرية وخلقهم . وقد كتبت بلاد العراق تقع في
هذا الاقليم ولذلك فانتا نجد بعض الكتاب الذين يأتون من
بغداد يتمدحون العراق واهله ويعظمونهم . وقد كان
المسعودي ، وهو مؤرخ وجغرافي وجواب آفاق من اهل
القرن الرابع العاشر واحدا من اولئك الكتاب (٥) . وقد

انطبق هذا القول على الهند واهليها ايضا ؛ كما نهى
العرب . ولذلك لم يستغربوا اذ دونوا انه يوجد بين الهند
اناس ذوو الوان مختلفة — شقر وسمر وسود — اذ ان
مناخ المنطقة هو الذي يعطي السكان مثل هذه الالوان .
ومثل هذا الرأي لم يكن اساسه نظريا فقط . فان الرحالة
العرب انفسهم شهدوا هذا التنوع في اللون في الهند .

(٢) العادات الشخصية والثياب

يقول سليمان انه من عادة الهند ان يطبخوا لحاهم .
وبالطبع فانه يشير الى الزهاد والسادو ومن كان على
شاكلهم . اذ انه لم ينس من المنحصر ان ينشر بين الفنانين
من الهند عادة اطاله اللحي على ما نعرفه اليوم . ويزيد
سليمان على ذلك بقوله انه شاعدا اناسا لهم لحي يبلغ طول
الواحد منها ثلاثة اذرع . واذا نظر اليها من وجهة النظر
الاسلامية فان الاحفاظ بالحياة دون الشاربين هو
المستحب . ومن ثم فانه يذكر ان الهند لم يقصوا شعور
الشفة العليا . لكن الميت كان تحلق لحينه وشارباه (٦) .
ويخلف الهند عن المسلمين في امر آخر وهو انهم لم يمارسوا
اخنان (٧) . ويروي بزرقي بن شهريار . وهو بحار من رام
هرمز وقصاص ماهر . قصة خلاصتها ان الهند كانوا (في
الازمنة القديمة) يربطون شعور رؤوسهم كالقنسوة .
وكانت سيوفهم مستقيمة . ولكن حدث مرة انه بعد المعركة
طلب الفريق المنصر من الجماعة المهزومة ان يرخسوا
شعورهم . ففعلوا ذلك . وتغير شكل سيوفهم (قرايل
ايضا . وترتب عليهم ان يحمسوا السيوف المنقوسة بسدل
السيوف المستقيمة كما كان سابقا . وهذا الحال ؛ كما
يقول . كن معروفا في ايامه (٨) .

ويحسب رواية ابن بطوطة بأن نساء جزر لكاديسف
وملديف لم يكن يغطين رؤوسهن ، ولم تفعل ذلك حتى
الملكات منهن ، فقد كن يمشطن الشعر ويجمعهن في جهة
واحدة (على الزي المعروف من موهنجودارو !) . وكانت
كثرة النساء يتزرن بوزرة من الخصر الى الارض ، ويظل ما
تبقى من الجسم عاريا (٩٠) . ويحسب رواية الادريسي
فقد كانت النساء في هذه الجزر يصفرن شعورهن ويزين
الرأس بنحو عشرة امشاط مصنوعة من الذبل . وكن يبقين
على رؤوسهن مكشوفة (١٠) .

ويحسب ما نقله ابن حوقل والاصطخري والمقدسي
والادريسي كأن اهل المنصورة (في السند) يسيرون على
زي اهل العراق ، بينما كان ملوكهم يلبسون القراطق
ويطلقون شعورهم على طريقة الملوك الهنود (١١) . وكان
عامة القوم في مكران يلبسون الثوب (الجلباب) لكن التجار
والنخبة كانوا يلبسون القمصان ذات الاردان الطويلة
والجبة ، وكانوا يستعملون قطعاً طويلة من اقماش وحطات
مذهبة لعمائمهم ، على نحو ما كان يصنع تجار العراق
وفارس (١٢) . وكان اهل قندهار ، على ما يقول
الادريسي ، كانوا اصحاب لحى طويلة تصل الى ركبهم ،
وحتى ابعد من ذلك . وقد كانت اللحية عريضة كثة . وهؤلاء
كانت وجوههم مستديرة ، وكانت ازيائهم تركية . وكانت
لحاهم الطويلة الضخمة مضرب الامثال (١٣) . وعلى ما
جاء عند ابن الفقيه فقد كان الرجال من الهنود يحتفظون
بضفيرة تتدلى من وسط الرأس (١٤) .

كانت ثياب الملوك والمنكات والنبلاء، التي رآها العرب
غريبة وجذابة ، موضع اهتمام كتاب العرب . فالمسوك

الهنود مثلا ، على ما يقول ابو زيد ، كانوا يتحلون بالاقراط
مرصعة بالحجارة الكريمة ، وعقود من الياقوت والزمرد .
وفي الواقع فقد كان انساء والرجال يتحلون بالاقراط واساور
الذهب (١٥) . وتبلاء الهنود كانوا عادة يحملون على
اكتاف الرجال ويغطون بمظلات مصنوعة من ريش
الطاووس (١٦) . وقد كان بلارا (غلابا - راجا) (١٧) ،
ملك نروارا (يانان ، غوجرات) ، على ما نقل الادريسي ،
يضع على راسه تاجا من الذهب ، ويرتدي الوردية المنسوجة
انذهب في داخلها . وكان يركب الخيول دوما (١٨) .

وقد كان بين الملابس التي ورد لها وصف عند
البيروني : الدوتي وهي التي يسميها العمائم للسراويل ،
واللانفط هي خرقة قدر اصبعين تشد على الصورة بخيطين
والسراويل المحشوة بالقطن والنكة الى خلف ، والصدار (او
الصدر) اثبه بالسراويل وتغطي الرأس والجزء الاعلى من
الصدر والرقبة وتشد نحو الظهر بالازرار ، والقراطيق
(صداري النساء) تشق اذيالها الى اليمين واليسار (١٩) .
ويقول ان الهنود ، في الايام الخوالي ، لم يلبسوا ثيابا
(ويقصد بذلك انهم كانوا يلبسون القليل من الثياب) . وذلك
بسبب الحرارة الشديدة ، وفي سبيل تجنب ضربة الشمس
كانوا لا يقصون شعور رؤوسهم . وكانوا يضفرون اللحى
ضفائر صيانة لها (٢٠) ويلبس فكورهم ملابس النساء من
الصبغات والشنوف والاسورة وخواتيم الذهب في البناصر
وفي اصابع الارجل ، على ما رواد البيروني (٢١) .

ويشير الجاحظ الى العدة الهندية الخاصة باستعمال
المسواك وصبغ الشعر والجلوس على الارض متربعين
(٢٢) . وقد تنبه بزرق بن شهريار الى ان الهنود يستحمون في

حوض . لكنهم يخرجون منه اذا ارادوا غسل اسنانهم (٢٣) .

(٢) عاداتهم في الاكل

ان يأكل عدد من الناس من صفحة واحدة كان يعتبر تلة انب (٢٤) . وكل طبقة فأتها تصطف في المذاكرة على حدة . واذا كان في صف واحد نفران (من البراهمة مثلا) مناثرين وتقارب مجلساهما فرق بين المجلسين بلوح يوضع بينهما او ثوب او اي شيء آخر بل ان خط بينهما . مايزا . ولان الفضلة من الطعام محرمة ، فأتها بوجب الانفراد بالمأكل لانه اذا تناوله احد المأكلين في قصعة واحدة صار ما بقي في متناول الآخر (٢٥) . واذا كان انصحن من افخار القي به بعد الاكل منه (٢٦) ومن الواضح ان ابا زيد كان يصف جنوبي الهند لما قال ان الملوك والنبلاء كانوا ياكلون من ورق النارجيل المعد لذلك خصيصا (٢٨) . وعلى ما روى المطهر كان الهنود ياكلون الارز واخرة وكانوا يشربون مياه الامطار المجمعة في الصهاروخ (٢٩) . ويقول البيروني ان الهنود يشربون الخمر على الريق ثم يطعمون (٣٠) ويقول الانريسي ان طعام اهل غوجرات كان يتكون من الارز والحمص والفاصولية واللوبية والعدس والحمص الهندي وما لفق طبيعيا من الحيوان (٣١) .

اعداد الطعام — ذكر التذائب العربي (الكثري)، وهي مكنة . وقد جاء ذكر وصف لها في رحلة ابن بطوطة . يقول الرحالة انه في طريقه من المتان الى دلهي اعد خدواندزارة طعاما لتقضي ترمز وحضره ابن بطوطة فكان ترتيبه على الوجه التالي :

« وترتيب ذلك الطعام انهم يجعلون الخبز ، وخبزهم الرقاق وهو شبه الجراديق (اي الرغفان) ، ويقطعون اللحم المشوي قطعاً كبيراً بحيث تكون الشاة اربع قطع او ستاً . ويجعلون امام كل رجل قطعة . ويجعلون اقراصاً مصنوعة بالسمن . تشبه الخبز (المشرك) ببلادنا . ويجعلون في وسطها الحلواء الصابونية . ويغطون كل قرص منها برغيف حلواء مصنوع من الدقيق والسكر والسمن . ثم يجعلون اللحم المطبوخ بالسمن والبصل والزنجبيل الاخضر في صحاف صينية . ثم يجعلون شيئاً منه يسهونه سموسك . وهو لحم مهروس مطبوخ بالآوز والجوز والفسق وبصل والابازر موضوع في جوفه رقاقة مقلوة بالسمن ، يضعون امام كل انسان خمس قطع من ذلك او اربعاً . ثم يجعّاون الارز المطبوخ بالسمن وعليه الدجاج . ثم يجعلون لقيمات القاضي ثم يجعلون القاهرية (٣٢) » .

(٤) الجريمة والعقاب

مما امتدح به الهنود عامة هو اقامتهم للعدل واعادة الحقوق الى الأشخاص المتضررين . يقول الادريسي ان « اهل الهند . . . يقتلون السارق ويؤدون الامانة وينصفون من انفسهم من غير احتياج الى حاكم او (مصلح) . كل ذلك منهم طبعاً وسجية واخلاقاً خلقوا بها وطبعوا عاينها (٣٥) » . وعلى ما رواه القاضي صاعد الاندلسي فان الهند هي منبع العدل (٣٦) . ويقول القاضي رشيد ابن زبير ان الهنود يحبون العدل والعدالة وان هذا كان من صفاتهم الخاصة (٣٧) . ويظهر من قول القلقشندي انه كان لديه مثل هذا الانطباع اذ يقول بانه كان ثمة كثير من العدل والعدالة في الهند (٣٨) .

والبيروني يفصل طريقة تطبيق القانون واحقاق العدل
فيقول :

القاضي يطالب المدعي بالكتاب المكتوب على المدعي
عليه بالخط المعروف المرشح لامثاله والبيئة المثبتة فيه .
فإن لم يكن فالشهود بغير كتاب ، ولا اقل في عددهم من اربعة
فما فوقها فإن عجز المدعي من اقامة البنية لزم المنكر
اليمين ، ويجوز ان يصرفه (القاضي) الى المدعي ويقلبه عليه
فيقول له : احلف انت على صحة دعواك حتى اخرجها
إليك . والايمان اجناس كثيرة بحسب مقدار الدعوى .
فبالشيء اليسير مع رضاء الخصم باليمين يقول بين يدي خمسة
نفر من علماء البراهمة : ان كنت كاذبا فله من ثواب اعماله
ما يساوي ثمانية اضعاف ما يدعيه علي . وفوق هذه اليمين
ان يعرض عليه شراب (البيش) المعروف ببرهمن ، وهو
شر انواعه . فإنه ان كان صادقا لم يضره شربه . وفوق هذه
ان يجاء به الى نهر شديد الجري عميق القرار ، او السى
بئر بعيدة القعر كثيرة الماء فيقول للماء : اقتلني ان
كنت كاذبا واحرسني ان كنت صادقا . ثم يحنوشه خمسة
نفر ويلقونه فيه فان كان صادقا لم يغرق فيه ولم يمست .
وفوق هذه ان يوجه القاضي كلا الخصمين الى موضع اشرف
اصنام تلك المدينة او الملكة ، فيصوم المنكر عنده ذلك اليوم
ثم يلبس نيابا جددا في الغد ويقف هناك مع خصمه ، ويصب
السدنة على الصنم ماء ويستقونه اياه . فإنه ان كان كاذبا قاء
الدم من ساعته . وفوق هذه : ان يوضع المنكر في كفة
الميزان ويمادل بما يوازيه من الاثقال ثم يخرج منها ويترك
الميزان على حاله . فيستشهد على صدقه الروحانيين
والملائكة والاشخاص السماوية واحدا بعد آخر ، ويثبت

جميع ما يقوله في كافذه ويشد على رأسه ، ويعاد بحالسه الى الكفة ، فانه ان كان صادقا ثقل عن الوزن الاول . وفوق هذه : انه يؤخذ سمن ودهن حل بالسوية ويغليان في قدر ، ويطرح فيها لعلامة الادراك وردة يكون قبولها واحتراقها تلك العلامة . واذا بلغ غايته طرح في ذلك القدر قطعة ذهب ، ويؤمر المفكر باخراجه بيده . فانه ان كان محقا اخرجها ، ثم عظمى الايمان : ان تحمي زبرة حديد الى حد تكاد تذوب ، وتوضع بالكلتين على كف المفكر ليس بينها وبين الجلد سوى ورقة عريضة من اوراق النبات نحتها حبات ارز في قشورها ، قليلة متفرقة . ويؤمر بحملها سبع خطوات ثم يرمي بها الى الارض (١٣٩) .

ويروي سليمان الناجر هذين الامرين الاخيرين بالعبارة التالية :

« واما في بلاد الهند فته اذا ادعى رجل على آخر دعوى يجب فيها القل قيل للمدعي انحمله النار ؟ فيقول نعم . فنحني حديدة احماء شديدا حتى تظهر النار فيها ثم يقال له ابسط يدك . فنوضع على يده سبع ورقات من ورق شجر لهم ، ثم نوضع على يده الحديدة فوق الورق ثم يمشي بها مقبلا ومدبرا حتى يلقيها عن يده . فيؤنى بكيس من جلود فتدخل يده فيه . ثم يختم بختم السلطان . فاذا كان بعد ثلاثة ايام اتي بارز غير منتشر فيقال له افركه . فان لم يكن في يده اثر فقد غاب ولا قل عليه . وبغرم اندي ادعى عليه منا من ذهب يقبضه السلطان لنفسه . وربما غلوا الماء في قدر حديد او نحاس حتى لا يقدر احد يدنو منه . ثم يطرح فيه خانم حديد ويقل ادخل يدك فمناول الخاتم . وقد رايت من ادخل يده واخرجها صحيحة . وبغرم المدعي ايضا منا

من الذهب (٤٠) . وقد اشار الادريسي الى العادة القديمة وهي انجلوس درنا في الهند ، فقال انه من الامثلة على استسلام الهنود للصدق وكرهم للكذب هو ان المدعي والمدعى عليه ، اذا حدث والتقيا في مكان ما ، كانا يدخلان دائرة ترسم لهما على الارض . ولا يجوز للمدعي ان يترك الدائرة الا بعد ان يدفع له دينه ، او ان يسامح المدعى عليه (٤١) . الا ان الادريسي اغفل امرا واحدا ، وهو ان المدين كان يدعى عليه باسم اله معين ، الذي كان يوجب عليه اللعنة ان هو غادر الدائرة دون دفع دينه (٤٢) .

السرقه : بحسب رواية الكتاب العرب كان العقاب على السرقه شديدا جدا . يقول سليمان « والسرق فسي جميع بلاد الصين وانهند في القليل منه والكثير القتل . فاما في الهند فاذا سرق السارق فلما عوقب باشد انواع العقوبات الجسدية (٤٣) » . وقد روى بزرقي بن شهريار ان عقوبة السرقه . اذا كان السارق فقيرا ، القتل ، واذا كان اللص غنيا صادر السلطان املاكه او فرض عليه غرامة كبيرة . وهذه القوانين كانت تطبق على الهنود ، اما اذا كان المجرم مسلما مقيما في الهند ، كانت قضيته تحال على المشرف على شؤون المسلمين في الهند فيطبق بحقه الشريعة (٤٤) . وهذا المشرف كان شبيها بالقاضي الشرعي في الاقطار الاسلامية ، ولا يمكن تعيينه الا من المسلمين الهنود . ويقول البيروني « واما السرقه فعقوبة السارق بمقدارها . . . فان كان المقدار عظيما شمل الولاة البرهمن او قطعوه من خلاف ، وقطعوا كثر ولم يسلموه ، وقتلوا غيرها (٤٥) » .

(هـ) العلاقات الزوجية والزنى

كان بعض الكتاب العرب قد حصلوا على معلومات مغلوبة فيما يتعلق بالعلاقات الزوجية ، ولذلك انغمسوا في رسم صورة مشوهة قائمة عن الهنود بالنسبة الى الزنى وغيره . فالادريسي يقول بانه اذا رغب رجل في اقامة علاقات جنسية مع ابنته او اخته او خالته او عمه كان له ذلك ، على شرط ان لا يكن متزوجا . ومثل ذلك يفعل الاخ باخته (٤٦) . وقد تصور العرب ان الزنى كان مسموحا به في الهند . الواقع ان مصدر هذه الاخبار كان ابا عبدالله محمد بن اسحق الذي صرف سنتين في خمر وعنه اخذ اكثر الكتاب العرب معلوماتهم . وبحسب روايته كانت غالبية الملوك الهنود والشعب الهندي تسمح بالزنى وكانت تعتبر شرب المسكرات غير مشروع ، باستثناء ملك خمر السدي كان يمنع الامرين : الزنى والخمر (٤٧) . وبحسب رواية مطهر فان الزنى مسموح به للعزاب (٤٨) . وابو زيد . الذي جمع وصنف بيانات كثيرة عن الهند ، يشير الى نساء كن يمتهن البغاء ، وكن يقمن في الفنادق والخانات الواقعة على طرق المسافرين . وكان هناك من يمارسها جهارا في الاسواق . وهؤلاء كان المفروض ان يكن ما منحنه الالهة لامهاتهن بسبب الصلاة التي قدمنها للالهة (٤٩) . ويوضح البيروني هذا الخطأ العام ويحمل الملوك الهنود مسؤولية السماح بمثل هذا . فهو يقول « ويظن الناس بائزنا انهم مباح عندهم ... وليس الامر عندهم كما يظن ، ولكنهم لا يشددون في العقوبة عايه . والامة فيه من جهة ملوكهم . فان اللواني تكن في بيوت الاصنام هن للغناء والرقص واللعب لا يرضى منهن برهن ولا سادن بغير ذلك . ولكن ملوكهم

جعلوهن زينة للبلاد وفرحا وتوسعة على العباد ، وعرضهم
فيهن بيت المال ورجوع ما يخرج منه الى الجند اليه من
الحدود والضرائب (٥٠) . وقد كانت الزانية ، على ما
يقول ، تخرج من بيت الزوج وتنفي . ويروي سليمان انسه
اذا اغوت امرأة رجلا قتل الاثنان ، واذا كان الرجل مقتصبا
قتل . واذا زنيا بالاتفاق قتلا كلاهما (٥١) .

(٦) شرب الخمر .

جميع الكتاب العرب ينقلون الينا ان الخمر او اي
مسكر كان ممنوعا قانونا في الهند في العصور الوسطى .
ويقولون بان الهنود كانوا يمتنعون عن تعاطي المسكرات لا
لانها محرمة في دينهم ولكن بسبب الاثر السيء الذي تتركه
في الدماغ البشري . وقد كان الملوك الذين ينغمسون في
تعاطي المسكرات يوبخون بشكل خاص ، لان الهنود كانوا
يعتقدون بان الملوك الذين اعنادوا الخمر لا يصلحون لحكم
الشعب ويجب ان يخلعوا . فالملك لا يجوز له ان ينغمس في
هذه العادة اذا كان يريد ان يحكم شعبه حكما ناجحا (٥٢) .
ويؤكد مطهر بن طاهر بشكل قطعي بان شرب الخمر كان
يعتبر محرما بالنسبة الى البراهمة (٥٣) . والبيروني يضع
القضية بشكل واضح دقيق فيعتبر شرب الخمر ، مثل اماته
الحيوان ، ممنوعا شرعا ، . . . « لكن مخصوصا بالبراهمة
لاختصاصهم بالدين ومنع الدين اياهم عن اتباع
الشهوات (٥٤) » . وقد جاء في قوانين مانو ان « قاتل
البرهمن (وهو المولود ثانية) الذي يتعاطى شرب (الخمر
المسمى) سورا » والذي يسرق (ذهب برهمن) والذي يدنس
شرف سرير غورو . يجب ان ينظر اليهم ، فرادى وجمعا ،
على انهم رجال اربكوا خطيئة ممينة (مهاباتاكا) (٥٥) » .

وبخلاف ما رواه العرب بشكل عام فان بزرق بن شهريار يقول بانه في الدين الهندي يحرم الخمر على الرجال ويسمح به للنساء (٥٦) . ولكن شريعة مانو (مانوسمريتي) كانت تنص على ان صب الماء المقدس لم يكن يسمح به بالنسبة للنساء اللواتي يشربن المسكرات (٥٧) . ويروي ابن رسته عن ابي عبدالله محمد بن اسحق انه قال « انني وجدت ان النجسار الهنود ، افرادا وجماعات ، يمتنعون عن شرب المسكر (الخمر) . فهم لا يتناولونها لا بكميات صغيرة ولا كبيرة . ومن بين المشروبات (المختلفة) فان كرههم للخل اشد من كرههم لاي شراب آخر . وخلهم مصنوع من الماء (المستخرج) من الارز المطبوخ ، الذي يخمر حتى يصبح حامضا مثل الخل (نفسه) . واذا وتمعوا على مسلم يشرب الخمر اعتبروه شخصا خسيسا . ولا يبنون به . ويفكرون به على انه من (درجة) منخفضة وقد يبدون حوله اراء مثل قولهم هذا الرجل يبدو انه ليس له احترام في بلده (٥٨) . وقد كان الهنود يصنعون اصنافا مختلفة من الخمر والمشروبات الاخرى في العصور الوسطى ، على ما نعرف من مؤلفات العرب . ولعل الصنف الذي كان اكثر الاصناف شهرة هو التودي (٥٩) . وقد كان الخمر يصنع في تانجور ايضا من العسل المطبوخ مع حب الهال (٦٠) .

وينقل ابن فضل الله العمري (المنوفي سنة ٧٤٨ للهجرة ، عن سراج الدين ابي الصفا عمر الشبلي قوله بان الخمر لم يكن موجودا في دلي ابدأ . لا في السر ولا في العلانية لان السلطان كان شديدا في ذلك ولانه لا يحب من يشربه . فضلا عن ذلك فان الهنود انفسهم لا يحبون شرب الخمر ولا نعاطي 'المسكرات' ، باستثناء 'التبول' وهو مسموح به كما انه لطيف (٦١) » .

(٧) الزواج .

وصف سليمان عادات اهل الهند في الزواج فقال بانهم « اذا ارادوا التزويج تهانأوا بينهم ثم تهادوا سم يشهرون الزويج بالصنوج والطبول . وهديتهم من المال على قدر الامكان » . وكان للهندي انحرية في ان يتزوج المراه التي يختار (٦٢) . ولكن العرب ، على العموم ، لم يكونوا يعرفون القوانين والعادات المختلفة المتعلقة بالزواج ، وكثيرا ما اختلط الامر عليهم . فيشير مطهر الى ان الهنود لم يكونوا يتزوجون اقرباءهم الاذنين (٦٣) . اما البيروني فيعطينا صورة ادق عن عادات الزواج وقوانين الزواج ودرجات النحرية فيه . فيقول « وللرجل ان يتزوج باكثر من واحدة الى اربع ، وما فوق الاربع محرم عليه الا ان تموت احدى من تحت يده منهن فيتم العدد بغيرها ولا يتجاوز . . والقانون في الفكاح عندهم ان الاجانب افضل من الاقارب ، وما كان ابعد في النسب من الاقارب افضل مما قرب فيه . فاما ما جرى على استقامة الى اسفل اعني ابنة الاولاد واولاد الاولاد والى اعلى من ام وجدة وامهاتهن فمحرم اصلا واما ما انحرف عن الاستقامة وتفرع الى الجانبين من اخت وبنات اخت وعمة وخالة وبناتهما فذاك في النحرية ، الا ان يتباعد خمسة ابطن متوالية في الولاد ، فيزول التحريم حينئذ مع بقاء الكراهية (٦٤) .

(٨) حكمة الهند وحصافتهم

يزخر الادب العربي المنحدر اليانا من العصور الوسطى بالحديث المتع عن حكمة الهنود وحصافتهم . فالهنود من اقدم الاجناس البشرية على سطح الارض . ويعتبرهم

المسعودي واحدا من الاجناس السبعة العظيمة على سطح الارض (٦٥) . وقد نقل الشهرستاني ان بعض اهل العلم قسم سكان العالم الى اربعة اجناس : العرب والفرسي وا يونان والهنود ، ثم قابل بين العرب والهنود وقال انهم متقاربون في العبادات ، وهم حريصون على التثبت مسن خصائص الاشياء والحكم على اصولها وحقائقها ، وفسي الاعتماد على الوسائل الروحانية (٦٦) . ويقول الجاحظ عن الهنود بانهم اهل حكم صحيح وشجاعة . وان الهند معن الحكمة والفكر وبعد النظر (٦٧) » . ويقـرر المسعودي :

« نكر جماعة من اهل النظر والبحث الذين وصلوا العناية بملئان هذا العالم وبدءه ان الهند كانت في ميم ازمان الفرقة الذي فيها الصلاح والحكمة . وانه لما جيلت الاجيال ونحزبت الاحزاب . حاوت الهند ان يضم الملكة وتستولي على الحوزة ، وتكون ارياسة فيها . فقال كبرائهم نحن كنا اهل البدء وفيما النفاهي ولنا الغاية والصدر والانهاء ومنا سرى الاب الى الارض . فلا ندع احد عاقنا او عاندنا واراد بنا الاغماض ، الا اتينا عليه وابدناه ، او يرجع اى طاعتنا . فازمعت على ذلك ونصبت لها ملكا وهو البرهمس الاكبر والملك الاعظم ، والامام فيها المقدم . ظهرت في ايامه الحكمة وتقدمت العلماء (٦٨) .

ويقول القلقشندي عن الهنود انهم اهل حكمة وحفاة الذين يضبطون مطامعهم (٦٩) . ويلاحظ القاضي صاعد الاندلسي بان الهنود معدن الحكمة ومصدرها . وبالنسبة اليه فقد كان ثمة ثمانية شعوب التي تدبت نفسها لعالم وهي : الهنود والفرس والكلدانيون والعبرانيون واليونان والرومـان

والمصريون والعرب ، والهنسود اكثرها عددا ولهم الممالك
الكبيرة وحكمتهم ومعرفتهم انما امران مقرران (٧٠) .

(٩) العلوم والفنون

كانت عاوم الهنود وفنوتهم القديمة منها والتي ظهرت
في العصور الوسطى ، معروفة لدى معاصريهم من العرب
المتعلمين وذلك عن طريق ترجمة الكتب الهندية الى العربية
او عن طريق وصفها في الكتب العربية التي تعنى بتاريخ
العلم . وقد تحدثنا عن هذا الموضوع في الفصل الذي عقدناه
عن العلاقات والتبادل في حقل الثقافة . ويكفي ان يقال هنا
بان الغالبية من الكتاب العرب في هذه الفترة تحدثوا بكثير من
المديح عن فضل الهند على العلوم والفنون الجميلة المختلفة،
وكان انطباعهم عن اصالة الفكر والمعرفة عندهم جيدا
(٧١) . وقد رأى البيروني ان فضل قدماء الهنود على
الجغرافية يتناسب مع فضل اليونان (٧٢) .

السحر والتواصل الفكري (التلبائي) وسواهما : بالاضافة
الى ما كان عند الهنود من عاوم بحتة ، يتحدث العرب عن
الامور الشبيهة بالعلم ايضا . يقول المروزي ان الهنسود
كانوا يتعاطون انسحر والتلبائي (اي التوهم) والشعوذة
والتعوذ (استعمال الرقى) وهي امور كانوا يدعون انهم
بواسطتها يستطيعون ان يوقفوا المطر والبرد ويقوموا
بعجائب اخرى (٧٤) . وعلى ما رواه ابو زيد فانهم كانوا
يستطلعون المستقبل من الغريان وغيرها من الطيور ، وكان
السحر والشعوذة والتوهم (التلبائي) يتعاطاها الناس
في كنج (٧٤) . وكان الهنود يستعملون التعاويذ والرقى
للشفاء من آثار السموم والالام (٧٥) .

الفنون الجميلة : ثمة اشارات مبعثرة في الكتب العربية الادبية وغيرها من تلك الفترة التي تنقي الضوء على معرفة العرب للفنون الهندية الجميلة التي انتجت في العصور الوسطى . الا ان المعلومات ضئيلة الى حد يتعذر على المرء ان يكون لنفسه صورة كاملة عن الموضوع . فالحافظ يمتدح الهنود لمهارتهم في الحفر وصنع الافاريز (٧٦) . ويشير المسعودي الى معبد من الالاداري الذي كان مشهورا في الهند ، وكان فيه عدد من الخلايا يقيم فيها الزهاد . ويرى باربير دي مينار ان كهوف الورا هي المقصودة بذلك (٧٧) .

يروى الادريسي نقلا عن بعض كتب النقل الثقة ان اكثر ملوك الهند كانوا يعنون بفن الرسم . كانوا يؤمنون به ويدرسونه بحماسة كبيرة اكثر مما كان يظهره تلاميذ هذا الفن نحوه . ويقول بان احد الملوك الهنود سمي خليفة له ، من بين اولاده ، ذلك الذي كان امهرهم في هذا الفن . وليس ثمة فن يقدم على فن الرسم او صنع الصور . ويعتبر فن صناعة الخزف مساويا له من حيث انه ارفع (من الفنون الاخرى) . ومن ثم فاتهم جميعهم يدعون الخزاف الخلاق الصغير وصانع الصورة (الرسام) الخلاق الكبير (٧٨) . وقد كان من المألوف عند الهنود ، على قول بزرقي بسن شهريار ، ان يصوروا مشاهيرهم في جميع مجالات الحياة . ومن ثم فقد روي عن احد ملوك الهند انه رسم صورة لرجل اسمه محمد بن بابشاد لان هذا كان له مكانة بارزة بين رجال البحر (٧٩) .

وثمة اشارات في الادب العربي الى الموسيقى الهندية . فمن الآلات الموسيقية الهندية التي عرفها العرب آلة تسمى الكنكلة ، وهي كثيرا ما يشيرون اليها . ووصفها ان لها

وتر واحد فوق زق من الجلد . وبهذا كان يقاس العود والصنوج (٨٠) . وقد كان الفيلسوف الكندي المشهور (نوفي / ٨٧٣) أحد الفلاسفة العرب الذين درسوا الموسيقى الهندية . وينقل الاهواني ، في دراسته للكندي وبحوثه وفضله على الموسيقى عن الفيلسوف ان الفرس لم ينالوا اية لذة من الارغين والناقوس ، بينما لم يتلذذ الهنود والروم بالطنبور الخراساني . والفرق في الاثر الذي يترك في نفوس الناس انما يعود الى طبيعة الوضع السذي يؤثر في اشكال الآلات ، وفي الوقت نفسه لان هيئة الشعوب وصفانهم وعاداتهم تختلف بين قوم وقوم . ففي الهند كانوا يستعملون آلة ذات وتر واحد اسمها كككا (٨١) . وهذه الآلة يمكن ان تطابق المعزف القوسي وهو الفينا الاصلية المذكورة في الادب الفيني (٨٢) . ويصف المسعودي الهند بأنها غنية بمختلف الآلات الموسيقية اللطيفة ، التي تخلق في نفس السامع شعور الضحك والبكاء (٨٣) . ومثل هذه الاشارات قائمة بالنسبة الى الرقص . والمقول ان الهنود كان لهم في هذين الفنين مستوى يعاود على مستوى غيرهم من الشعوب .

العلوم العسكرية : وقد طور الهنود فن الحرب أيضا الى درجة الكمال . فقد كان لديهم اساليب تعبئة للجند متعددة ، واسلحة وسيوف متنوعة ، ونماذج من الطبول والمزامير والابواق مخلفة . وهي تتفق في نغماتها مع اصوات الفيلة والسباع والفهود ، وغيرها من الآلات التي تبعث اذعر في النفوس (٨٥) . وعلى ما يقول الجاحظ فسان الهنود كان عندهم سيوف ممتازة وكانوا سادة حلقسات المتقافة بالسيوف (٨٦) .

ويقرر المسعودي ، الذي زار المنصورة ، عاصمة
السند العربية ، سنة ٣٠٥ / ٩١٦ بان حاكم المنصورة
يومها ، وهو عبد المنذر عمير بن عبدالله ، كان له ثمانون
فيلا مدرية على القتال . وكان كل فيل يوضع في وسط خمسمئة
راجل . وبذلك كان يمكنه ان يحارب الآلاف من فرسان
العدو . اشتهر اثنان من فيلته في الهند بسبب شجاعتهما
واندفاعهما في القتال . وقد سمي الواحد منفر قلاس والثاني
هيدرا . وقد كان الاول حيوانا يلفت النظر وله صفات
ممتازة . ولما مات رفيقه توقف عن الاكل والشرب وبكى
شأن الاناسي . وعيناه مغرورتان بالدموع . واصبح
قائد ما بقي من افيلة الثمانين (٨٧) . وقد وصف
الادريسي استعمال الفيلة في المعارك . فقال بان كل فيل
كان يكسوه درع . وكان باستطاعة اثني عشر شخصا ان
يجلسوا فوق فيل واحد ويقاثلوا بتروس من الجلد وسيوف
وهراوات من الحديد . وكان سائق الفيل يجلس على رأس
الفيل ويده منخاس لسحب خرطوميه . وعصا لنوجيهه بها .
وكان الفيلة تطلق واحدها ضد الآخر في المعركة . بحيث ان
الاقوى كان يدوس الاضعف ، وكانت حركات الفيلة
يدخل فيها التقدم اي الهجوم والنخر او التراجع . والعمرى
يقدم لنا وصفا دقيقا لنظام التعبئة في جيوش محمد بن طغلقا
في ميدان القتال (٨٩) . وينقل القلقشندي عن العمرى ان
هذا السلطان كان لديه تسعون الفا من الخيالة الذين كان
الديوان الساطاني يتعهدهم . وقد كانت رتب الضباط فسي
هذا الجيش خانات وملوك وامراء وسباهسالارات واخيرا
الجنود العاديون (٩٠) .

رابعاً - التنظيم السياسي

أ - في العصور القديمة

في الادب التاريخي والجغرافي العربي الذي تحدر اليه من العصور الوسطى . وفي الوصف الذي خلفه الرحالة العرب والذي يعني بالهند نجد الكثير من المادة الفنية والثرينة عن الاحوال الاجتماعية والتاريخ السياسي للهند القديمة وهند العصور الوسطى . وثمة اشارات الى ملوك من ملوك الهند القدامى اذين قد يرجعون الى عصور الموريا والغبنا والاسر الحاكمة المختلفة من اهل العصور المتأخرة ، مثل الغورجارا - برانيهارا من كونج والبالا من البنغال والرشتركوتا من الدكن وماوك كمرويا وكشمير الخ . وبالنسبة الى اخبار الفتوح العربي للسند والبنجاب الأدنى ، والى الحكام العرب والهنود ، فان المصادر العربية فيها بعض المعلومات الاصلية والذي يمكن الاعتماد عليها . وهناك ايضا مادة ناعمة وطريفة عن حملات محمود الغزنوي في الهند وعن تواريخ الاسر الغورية والمماوكية والطغلقية ، هذا بالاضافة الى وجود معلومات عن امراء آخرين مثل راجات بنارس السخ . فاذا وصلنا الى فترة المغول وجدنا المعلومات ضئيلة وذات قيمة ثانوية مثل ما نجده عن تاريخ الحكام المسلمين في غوجرات . ويبدو انه ليس هناك اخبار منظمة باللغة العربية بالنسبة الى المغول ، وقد يعود ذلك الا ان المؤرخين العرب لم يكونوا يعنون بتاريخ المغول في الهند . ثانيا ان الكتابة التاريخية العربية نفسها كانت ، في القرن العاشر (السادس عشر) ، قد بدت عليها سمات التأخر واصبحت محلية واقليمية في نظرتها واطارها ، بعد قرون طويلة من التطور والتقدم .

وقد كانت مصادر المؤرخين والجغرافيين العرب، عن العصور القديمة والمتوسطة ، متباينة . فقلة منهم زارت الهند في واقع الامر ، ولكن غالبيتهم العظمى افادت من البيانات والتقارير التي اعدّها الرحالة المبكرون والعلماء والسفراء الذين بعث بهم الخلفاء الى الهند في مهمات معينة . وهذه البيانات كانت اصلية وموثوقا بصحتها . وكانت ثمة ايضا تقارير اعدّها الهنود الذين زاروا البلاد العربية فسي مهم رسمية للحصول ، من الخلفاء ، على اذن دينية . في شكل اسناد او منشور يمنح للحكام المسلمين في الهند . ومن المستبعد ان يكون الاخباريون العرب قد افادوا من المؤلفات السنسكريتية ، على قنّها ، بالنسبة الى معرفتهم لتاريخ الهند السياسي . ومع ان عددا كبيرا من المؤلفات السنسكريتية الاصلية قد نقل الى العربية في العصر العباسي (١٣٢ - ٦٥٦ / ٧٥٠ - ١٢٥٨) ، وكانت هذه تتعلق بمواضيع مختلفة ، باستثناء التاريخ السياسي ، فليس ثمة دليل ، فيما بين ايدينا من التقارير العربية عن ملوك الهند القدامى وملوكها في العصور الوسطى . على ان هذه نقلت عن المصادر السنسكريتية او من ترجماتها العربية . ومثل ذلك يقال ان النوارخ الفارسية عن الهند التي كُتبت في العصور الوسطى . اذ ليس هناك ما يشير الى الاستفادة من هذه بالنسبة الى معرفة الاخباريين العرب عن تاريخ الهند السياسي .

والمؤرخ الهندي الذي يريد ان ينتفع من المصادر العربية لكتابة التاريخ الهندي تجابهه مشاكل عدة : فهي الدرجة الاولى ، باستثناء حالة واحد او اثنين ، لن يجد مؤلفات او رسائل منفردة تبحث في اسرة معينة او فنسرة

خاصة . فالتقارير المنوعة والمعلومات المختلفة مبعثرة بين غيرها من الموضوعات والمباحث ، فضلا عن وقوعها تحت عناوين خاصة كقولك الهند الخ . ثم هناك مشكلة التوثق من اسماء الاعلام والاماكن التي تبدو في صيغتها العربية وكأن التعرف اليها صعب ، وقد تكون ، في احوال كثيرة ، مشوهة بالمرءة . ومن ثم فان الخطوة الاولى التاكيد من كتابة الكلمة ، ثم التعرف اليه تعرفا وثيقا ، ثم تعيين التاريخ والمكان والقضايا الاخرى المتصلة بها . واخيرا ، بالرغم من محاولة المستشرقين النسي تدقيق المديح ، مثل غبرييل فران و ق . ميوزرسكي وغيرها . فان قسما كبيرا من هذا النوع من الكتابة لم ينشر بعد .

وقد حالت ، الى درجة ما ، البيانات التي تعني بملوك الهند التدامي (على نحو ما ورد عند المسعودي واليعقوبي مثلا) ، ولكن ما يزال هناك الكثير مما يجب ان يعمل للتعرف الى اسماء الملوك الهنود القدماء . اما بالنسبة الى الحكام الذين عاشوا في الفترة التي تلت فترة الغبتا ، فان اكثرهم قد نعرف انهم الباحثون الهنود والمستشرقون الاوروبيون . وعصر السلطنة وما تلا ذلك ليس فيه صعوبة بالنسبة الى التعرف الى الاسماء . الا ان التعرف الى الاسماء ليس المشكلية الوحيدة التي تستحق العناية من قبل الباحثين . ذلك بان جزءا كبيرا من المعلومات التاريخية التي ضمنها المؤرخون العرب مؤلفاتهم بحاجة الى التحقق منها وتواتر الخبر عنها اما كتابة او بطريقة اخرى . انه واجب المؤرخين للهند ان يحلوا هذا المعين من المعرفة عن الهند التي حفظها لنسب الادب العربي ، وان يتحققوا من صحتها او من ابتعادها عن ذلك . ويصبح هذا الواجب ذا قيمة اهم اذا تأكدنا

من ندرة المعلومات والاخبار عن الفترة القديمة من تاريخ
الهند بشكل خاص .

(١) بعض ملوك الهند القدامى

في مؤلفات كتاب من امثال المسعودي واليعقوبي (١)
نجد تقارير تخص بعضا من ملوك الهند القدامى التي
تبدو وكأنها مزيج من التاريخ والاسطورة .

فقد روى المسعودي (٢) ان اول ملك انتخبته الهند
كان البرهمن الاكبر ، وقال في ذلك : « ظهرت في ايامه الحكمة
وتقدمت العلماء ، واستخرجوا الحديد من المعادن وضربت
في ايامه السيوف والخنجر وكثير من انواع المقاتل ، وشيد
الهيكل ورصعها بالجواهر لمشرقة . وصور فيها الافلاك
والبروج الاثنى عشر والكواكب ، وبين بالصورة كيفية
العوالم ، وأرى بالصورة ايضا كيفية اعمال
الكواكب في هذا العالم واحداثها الاشخاص الحيوانية
من الناطقة وغيرها . وبين حال المدبر الاعظم وهو الشمس .
واثبت كتابه في براهين جميع ذلك ، وقرب الى عقول
العوالم فهم ذلك ، وغرس في نفوس الخواص دراية ما هو
اعلى من ذلك . وأشار الى المبدأ الاول المعطي لسنائر
الموجودات وجودها ، الفائض عليها بجوده ، فتقادت له
جميع الهند ، واخصبت بلادها . واراغم وجه مصالحي
الدنيا (٣) » . ويقول المسعودي ان حكمه دام ٢٦٦ سنة
حتى وفاته . ونسله يسمون البراهمة الى يومنا هذا .
والهنود يعظمونهم وهم اعلى الطبقات عندهم وانبيئها .
والبراهمة يمتنعون عن اكل اللحوم . ويلف رجائهم ونساءؤهم
خيطا اصفر حول رقابهم ، ويعلقون هذه الخيوط بحيث تبدو

وكأنها جفون السيوف على أن هذه علامة تميزهم عن بقية الطبقات الهندية (٤) . وليس ثمة كبير شك في أن البرهمن، الذي روى المسعودي وغيره من الكتاب العرب أخباره ، لم يكن ملكا بل بتماها أي الرب، الأول أو برهمن (٥) . ولم يكتف المسعودي بأن جعل برهمن الجذ الأعلى لجميع الملوك الذين تعاقبوا على الملك والذين تظهر أسماؤهم في الجدول، بل أنه عزا إلى حكمه التقدم في الفلسفة والنشاطات الأدبية الأخرى . وفي ذلك يقول المسعودي :

« وجمع الحكماء فاحدثوا في أيامه كتاب السند هند وتفسيره دهر الدهور، ومنه فرغت الكتب ككتاب : الأرجيد والمجسطي . وقرغ من الأرجيد الأركند ، ومن المجسطي كتاب بطليموس . ثم عمل بعد ذلك الزيجات وحدثوا التسعة الأحرف المحيطة بالحساب الهندي ، وكان أول من نكلم في أرج الشمس (٦) واجتبارها في الفلك ورتب في بيت الذهب أي المثلث، حساب البدء الأول والنار يخ الأقدم . وهذا الخلق بين نكرة برهمن ومك كانت تة في المصدر الذي استعمله المسعودي للحصول على المعلومات ، إذ أنه يقول أنه كان ثمة اختلاف في الرأي حول ما كان البرهمن . فقد ادعى البعض أنه كن كنم ورسولا من رسل الله بعث به إلى الهند ، فيما أكد آخرون أنه كان ملكا . وكان هذا الرأي هو الشائع في الهند في أيامه ٧ . وبذكر مكس مولر . فسي مقدمته لكتاب أباتشادس أنه كان من المعارف عليه أن الهنود ، حتى في عصر البرهمن . كانوا مغرمين بتتبع فروع المعرفة المختلفة عندهم إلى برهمن أو برهمن سفيا مبو ومن هناك بواسطة براجاني وأحيانا بواسطة ديفاس ، إلى أجداد أسرع القديمة (٨) . وبحسب رواية البيروني فإن مؤلفي السندهانتات الخمسة اعتمدوا مسدرا واحدا قديما بعينه ،

هو كتاب ابانيشادس ، واسمه مشتق من الالب الاول اي برهم (٩) . ومصدر المسعودي كان ، ولا ريب ، يعتمد مثل هذا التقليد اساسا وهو الذي استغله .

وهناك ايضا فكرا الكلب والشطرجوك اللتان يتحدث عنهما المسعودي في المروج من حيث علاقتهما ببرهم ، لكنه يعود في التنبيه والاشراف فيحدث عنهما مستقلين عن اي رابطة سابقة ، من حيث انهما فكرتان فلسفيتان رياضيتان هندية وفي مؤلفه هذا ، اي التنبيه والاشراف يحف الفكر الذي سماها انكتاب العرب «ايام العالم» او ايام السند هند ويقول انه بحسب نظريات انفلكيين الهنود فان «الله خلق الكواكب في درجة صفر لاريس (١٠) . ثم منحها الى الحركة . وهكذا بدأت بالحركة وفي طرفه عين ابعت خطا معروفا لسيرها . وهذه الحركة الاولى كانت اليوم انزل لعالم . وسيسمر الكواكب متبعة هذا الطريق خلال ايام اسند هند ، حتى يتود فنجتمع كلها في المكان الذي خلقت فيه . في اسكانها الاصلية وهذه المرحلة ، على ما يقول الهنود . هي نهاية العلم .

ومجموع ايام السند هند ، منذ بدء دوران كواكبها هي ٠٠٠ ، ٠٠٠ ، ٣٢٠ ، ٤ سنة شمسية وكل سنة نيساوي ٤/١ ٣٦٥ اليوم و ٤٠٠ — ١/١ ديتية ١١ ريدس البيروني ان المؤلفين «المسلمين» اشتقوا اسم ايام الكلب على ايام السند هند (او ايام العالم) . واورقم الذي ذكره المسعودي على انه كلب برهم يؤكد البيروني . والبيروني يشرح النظرية كما ابرزها برهم خبا وبخرا انه بناء على رواية هذا الهندي «الاخير» من «جن الكواكب السيارة» والناس في العالم كان في اول نهار ابراهم ، وفسادهم وفسادهم في آخره . فمن ارجب ان يخذ هذا «يوم كلبها» دون غيره » . وعلى كل فان «المسعودي لا يشير الى تفسر

برهماغيتا القائلة بان يوما من ايام براهم يساوي . . . ٢
شطر جوك ، لان الف شطر جوك هي نهار من ديك اي براهم
وليلته لها نفس الطول (١٢) .

بحسب ما يقوله اليعقوبي فان الهند بعد البرهمن
تقسمت سياسيا وبالتالي فقد استولى عليها الاجانب ،
وعندها انتخب الهند (زاري) وجعلوه ملكا عليهم . وقد
ازدهرت البلاد اثناء حكمه وعادت اليها قوتها . وقد اتسعت
امبراطورية زاري بحيث انه هاجم بلاد بابل وارضى اليهود
قبل وفاة سليمان بعشرين سنة ، ثم خلال حكم ابنه رجبام .
ولكن لما تضرع اليهود الى الله سلط عليه وعلى جيشه
الموت والفناء . ومن ثم فانه عاد الى الهند بعد مغامرة
فاشلة (١٣) . والمسهودي يكتب اسم هذا الملك (زنبيل)
ويردد اسمه لمناسبة حملة عسكرية جردها على سورية ولبنان
ايام حكم (اهرimen) . ولكن بعد حملة دامت سنة احتل
فيها الملك بضع مناطق من سورية اشتبك فيها مع السكان ،
اضطر الى الاتسحاب بعد ان كسره امير عريسي . الا ان
المسهودي لا يذكر اسم هذا الامير (١٤) .

وقد خلف البرهمن ، على رواية المسهودي ، ابنه
البكر البهبود ، الذي قيل بانه حكم مئة عام . وقد شجع درس
الفلسفة ومنع الفلاسفة اعلى الاماكن في البلاد (١٥) .

وقد خلفه زمان الذي حكم ١٥٠ سنة واشتبك فسي
معارك كثيرة مع الفرس والصينيين (١٦) . ويمكن اعتبار
(زمان) ، وهو بصورة مؤقتة ، انه هو نفسه راماغيتا
(١٧) او شاندر اغيتا الثاني الذي تغلب على الساكا (١٨) .

وعلى ما جاء في الروايات العربية فان (زمان) جاء

بعده (فور) (بورس) الذي هاجمه الاسكندر الكبير وقد قتل في معركة ضده . وبحسب رواية المسعودي فان (فور) اشتبك في معركة مع الاسكندر على ضفاف نهر الكنج حيث لقي حتفه . ويصف الكتاب العرب استراتيجية الاسكندر بانه احدث فوضى في صفوف العدو وذلك انه حير القبيلة التي كانت مع بورس فضاع نظامها . وفي الواقع فان بورس كسر امام الاسكندر على ضفة نهر جلوم سنة ٣٢٦ ق . م . ولكنه لم يقتل (١٩) . ويقال ان (فور) حكم الهند ١٤٠ سنة .

وجاء بعده دبشلام الذي دام حكمه ١١٠ سنوات . ويقال انه هو مؤلف كيلة ودمنة (٢٠) ، وقصصه مبنية على بنشانترا . والاسم العربي للكتاب يمثل اسمي ابني اوى وهما كراتاكا ودمناكا ، اللذان يظهر اسمها في بنشانترا . وقد لا يمثل دبشلام اسم اي من ملوك الهند بل لعله فسوكرمان راوي هذه القصص (٢١) .

وكان خليفته بلهيت الذي وضع كتابا في الشطرنج اسمه ترق - جانكا . وقد بلغت لعبة الشطرنج اوجها في ايامه . وقد دام حكمه ، بحسب رواية الكتاب العرب . ثمانين سنة او ١٣٠ سنة . ولعل بلهيت يقابل بلدينا الذي كان لقبا يحمله يار اسمها - غينا و (٢٢) .

وجاء بعده كوراش الذي يقول عنه المسعودي انه ادخل بنورا دينية جديدة بين الشعب الهندي ونحلى هو عن خلفائه . والسندباد الذي الف كتاب (لوزراء المبة والسيد والشاب والسيدة) ، والمسمى كتاب السند هند (٢٣) عاش في ايام هذا الملك . وكتاب الكبير عن شخصي الامراض وعلاجها وضع ايضا في ايامه (٢٤) . ويقال

انه حكم ١٢٠ سنة حتى وفاته . وقد جاء بعده انحطاط سياسي عام وانقسم الهنود وقامت شيع واحزاب مختلفة . وهكذا ظهرت ممالك منفصلة مثل انسند وقنوج وكشمير ومنكير (اي ملكهد عاصمة راشترا كوتاس في الدكن) . (٢٥) .

وفي الجدول الذي يعطينا اياه اليعقوبي ، يظهر اسم هذا الملك (كرش) (٢٦) وانه مؤلف كتاب (مكر النساء) . ثمة اسماء مشتركة عند المسعودي واليعقوبي وثمة اسماء اضافية عند اليعقوبي تخص الفترة القديمة الا انه يبدو ان المؤلفين كليهما استقيا معلوماتهما من مصدر مشترك . وبين اسماء الماوك النسي يوردها اليعقوبي ثمة اسم كيهان الذي كان ، بحسب رواية هذا المؤلف ، حكيما جدا وذكيا واديبا ، ومن ثم فقد عهد اليه الاسكندر بالنظر في « امور الهند بأجمعها » بعد بورس . وقد كان اول من اعتقد بالتوهم . وقد اكل السم (بيش) وتوهم بعدها انه يحمل لوحا من الثلج في قلبه ، ومن ثم فان السم لم يؤذ (٢٧) .

وثمة ملك آخر يذكره اليعقوبي باسم هشران ، الذي حرص على احياء دين الاجداد . لكن محالا اسمه كفتان غشه بان علمه فلسفه الخادعة . فقد علم بان الانسان هو جزء من مملكة الحيوان . وان الحيوان هو جزء من كائن ناما الذي كان بدوره جزءا من العناصر الاربعة : النار والهواء والتراب والماء . والكائن الناما مقسوم الى انواع ثلاثة : النبات اذي فيه نمو فقط ، واللؤلؤ وما يماثله من الاجسام الموجودة في البحر والنسي تنمو ولها احساس ، واخيرا الحيوانات البرية التي تنمو ولها احساس وحركة . فالحيوان

اذن ، كان شيئاً دنيئاً ولا قيمة له بحيث يتحكم الخائق نسي
اموره . واذن فالذي يتحكم فيه هو الفلك . ثم عرض هذا
المحتال مثلاً ليبين حقيقة ما قاله للملك . فقبل الملك فلسفته
ونشرها بين الشعب (٢٨) .

ويذكر اليعقوبي ابنة بلهيت ، التي لا يمكن حل رمز
اسمها ، على انها ملكة . وقد قابل ابنها ثائراً وقتل ، لكن
الناس كتموا عنها خبر موته . وقد طلب مكافأة على ذلك
حبات من القمح بقدر ما يمكن لربعات رقعة الشطرنج ان
تتسع لذلك ، على ان توضع حبة واحدة في المربع الاول ،
وحبتان في الثاني ، واربع في الثالث وهكذا بتوال هندسي .
لكن القمح الذي كان في الاهراء كله . مع ما استيعب بجماع
ثروة الملكة لم يكف للوفاء بمطلبه . اذ ان العدد التام لحبات
القمح المطلوب كانت ٦١٥ ، ٥٥١ ، ٧٠٩ ، ٧٧٠ ، ٦٤٤ ،
٤٤٦ ، ١٢ على ما رواه اليعقوبي (٢٩) .

يصف نفر من الكتاب ان العرب طائفة من الملوك الهنود
ترجع الى الفترة التي تلت هرشا . ومع ان بعض هؤلاء
المؤلفين زاروا الهند ورووا اخبار تجاربهم فيما رووه ، فان
غالبيتهم بنوا اخبارهم على ما نقلوه عن تقارير الرحالة
العرب الاوائل الذين زاروا الهند . ومصدر الاخبار عند
العرب عن الملوك الهنود لم يكن المصدر نفسه الذي استقوا
منه اخبارهم عن الانبياء الذي كان . كما ذكرنا قبلاً . تقريراً
وضعه يحيى بن خالد وزير هرون الرشيد . وليسنا في وضع
يمكننا من التأكد من اقدم مخبر عن التنظيم السياسي لهذه
الفترة . ولكن اقدم ما هو معروف من هذه التقارير هو الذي
وضعه سايهان ، كما ان ابن رسته يشير الى اسم آخر هو
محمد بن عبدالله عن ملوك جنوب شرق اسية (٣٠) .

(٢) حكام الراشتراكوت في الدكن (بلاهرا)

كان الراشتراكوت في الدكن (١٣٦ - ٣٦٥ / ٧٥٣ - ٩٧٥) ، بالنسبة للعرب ، اهم حكام الهند . ويشير اليهم انكتاب العرب عادة باسم بلاهرا ، وهو اللقب الوراتي الذي اتخذوه هؤلاء الامراء لانفسهم ، بحسب رواية هؤلاء الكتاب . وفي الواقع فان العرب فسروا هذا الاسم على انه يعني ملك الملوك ، او « ملك ملوك الهند » . ولما كان الكتاب جميعهم يشيرون اليهم بهذا الاسم (بلاهرا) ، فقد امكنا ان نميز مختلف الملوك الذين استعمل الكتاب اليهم هذا اللقب لهم وتعرف اليهم . وقد كانت عاصمتهم في ملكهد (منكير) وقد وصفت على انها محاطة بالجبال (٣١) . والبلاهرا الذي يذكره ابن خرداذبه يكاد يكون من المؤكد انه غونندا الثالث (٧٩٣ - ٨١٤) ، والذي يشير اليه سليمان هو الملك نفسه او ابنه سرفا او اموغفرشا (٨١٤ - ٨٧٨ م) . والمسعودي يذكر واحدا منهم هو اندرا الثالث (٩١٤ - ٩٢٢ م) ، كما ان الذي يذكره ابن حوقل هو ايضا اموغفرشا (٣٢) . والكتاب المتأخرون ويكررون تقريبا ما كان الرواة السابقون قد ذكروه ، باستثناء الادريسي اذ ان الاثنين اللذين يذكرهما باعتبارهما بلاهرا هما من اسرتين مختلفتين اصلا : فالواحد يشير الى غونندا الثالث من اسرة راشتراكوتا من الدكن وروايته مبنية على ما جاء عند ابن خرداذبه ، والثاني يبدو انه الملك جاياسنها سدها راجا من الباتان (غوجرات) وهو من اسرة فرجارا - براتيهارا ، الذي حكم من ١٠٩٦ الى ١١٤٣ م (٣٣) .

وكما ذكرنا قبلا فان عددا ضئيلا من الكتاب العرب قد زاروا مملكة راشتراكوتا بانفسهم في فترات مختلفة .

ومن ثم فائنا نجد تفاصيل مفيدة عن هؤلاء الحكام وعن
احوال رعاياهم . لكن الاخبار تعنى بشكل عام بالمناطق
الساحلية من المملكة . وبعض هؤلاء الكتاب العرب ، مثل
سليمان (القرن الثالث / التاسع) يبالغون في وصف الحدود
السياسية للمملكة . فسليمان يقول ان الحدود تبدأ عند
كونكان (كمكام) على الشاطئ الغربي من الهند وتمتد عبر
شبه انقارة شرقا الى الصين (٣٤) . والحاكم وشعبه كانوا
يحبون العرب اكثر من اي امر آخر في الهند في تلك الفترة ،
وكان التجار والرحالة العرب موضع ترحيب في المملكة .
وقد كان الاسلام موضع رعاية وشعائره كانت تمارس
جهارا . ويبدو ان نوعا من الاسطورة قد ظهر تدريجا بين
العرب حول هؤلاء الامراء فسليمان يقول ان حكام هذه
المملكة كانوا يعمرن طويلا ، ويمتد حكمهم احيانا خمسين
عاما . ورعايا البلاهرا كانوا يعززون ذلك الى حب الملوك
العرب . ولم يكن هناك ملوك ولا شعوب احبت العرب حبا
اعمق من ذلك (٣٥) . والمسعودي ، الذي زار المملكة سنة
٣٠٢ (٩١٤) ولكنه لم يزر العاصمة ، يروي مآثر الملك اذ
يقول بأنه ليس بين ملوك السند او الهند من يحمي المسلمين
في مملكته مثل ما يحميهم البلاهري . والاسلام محبب في
مملكته ، كما انه موضع حماية . وثمة مساجد وجوامع
جامعة للمسلمين في مملكته حيث يجتمعون للصلوات الخمس
كل يوم . وقد كان كل من هؤلاء الحكام يحكم اربعين سنة
او خمسين او حتى مدة اطول من ذلك . ويدعي رعايا مملكة
ان السبب في ان ملوكهم يحكمون مدة طويلة يرجع الى
اهتمامهم باقامة العدل ولاتهم يحترمون المسلمين . (٣٦)

اما فيما يتعلق بالثروة الحربية عنده فقد وصف بأنه
يملك « عددا » لا يحصى من الفيلة المقاتلة ، ويسدو

انه كان عنده جيش نظامي الذي كان يدفع نفقاته من الخزينة (٣٧) . وقد كان العرب يعرفون العلاقات السياسية التي كانت تقوم بين مختلف الاسر الحاكمة في الشمال والجنوب ، وكانوا مطلعين على الحروب الداخلية التي تقوم بينها في سبيل السيادة السياسية . وليس ثمة اخبار مفصلة عن هذه الامور فيما يتعلق بالفترة القديمة، ولكن ثمة اشارات معينة ، مباشرة او غير مباشرة ، التي توضح وجود حالة حرب مستمرة بين مختلف الامراء . وقد كانت ميسول الاخباريين العرب دون شك الى جانب الراشتراكوتا الذين كان اشد خصومهم مقدرة الغوجارا — براتيهارا ، امراء كتوج ، وقد كانوا خصوما للعرب ايضا . وبحسب روايات العرب كانت مملكة الفرجارا — براتيهارا تقع الى شمال مملكة الراشتراكوتا ، وكان هؤلاء يقاتلون اهلها . وكان حكام الراشتراكوتا يوصفون بانهم حكام الهند لامنازع (٣٨) .

ويقرر المسعودي ، الذي زار كامبي سنة ٣٠٣ (٩١٥) ، ان حاكمها في وقت الزيارة كان برهمن اسمه باتياء ، الذي كان ينوب عن الراشتراكوتا في حكم البلد . وقد كان حريصا على اقامة حوار ديني مع المسلمين ومع الذين يزورون بلده من اتباع اديان اخرى (٣٩) . وقد زار المسعودي تشاول (قرب بومبي) في السنة التالية ووجد ان حاكمها يسمى جانج (غنغا) . وقد يكون حاكما محلياً عينه الراشتراكوتا ، او لعله كان يتبع اسرة سيلاهراس (٤٠) الذين كانوا يتولون اقطاعهم من الراشتراكوتا في المنطقة الجنوبية من كونكان وبحسب رواية المسعودي فقد كان في هذه المدينة عشرة الاف مسلم، يسمون بياسيرا ، الذين كانوا خليطا عنصريا من العرب والهنود ، بالاضافة الى عدد من العرب من موانيء الخليج

العربي مثل سيرا ف وعمان والبصرة ومن بغداد وغيرها من المدن ، وقد تجنس هؤلاء هنودا . وقد كان بين التجار العرب البارزين تاجر اسمه موسى بن اسحق السندلوبي وكان رئيس (الحزمت) الجماعة الاسلامية يومها ابو سعيد معروف بن زكريا . وكان الحزمت او رئيس الجماعة الاسلامية يعينه الملك . وكانت اللغة الاقليمية لسكان تشاول وسوبرا وتانا ، بحسب قول المسعودي ، كانت تسمى لاريا (من لا او لاتا) ، ولعلها كانت صيغة قديمة للبراكريت ، او لاسلوبها المميز المسمى لاتي ، الذي كان محببا عند شعراء تلك المنطقة . ويشير المسعودي ايضا الى كيريا (كنادا) على انها لغة شعب ملكهد ، ، عاصمة الراجسترا كوتا (٤١) .

(٢) اسرة غرجارا — براتيهارا (الجزر — قنوج)

يستعمل الكتاب العرب اسم الجزر (الجزارا — غرجارا) (٤٢) لاسرة غرجارا في سرمالا كما يستعملونه للبراتيهارا سواء في ذلك الذين في اوجين وبهلامالا ، والقنوج للبراتيهارا في قنوج . واذ يشير السى حروب العرب ضد الغرجارا يقول المؤرخ اليعقوبي ان الجنيد ، حاكم السند ، الذي عينه الخليفة هشام (١٠٥ — ١٢٥ / ٧٢٤ — ٧٤٣) في منصبه ، وصل « بلاد الجزر » وافتتح الكرج وقد هرب ملكها الراه (راي) من اشرته بعد هزيمته . ثم وجه الجنيد ولاته السى المرمذ والمندل ودهنجاج والباروس وسوراست والبيلمان والملبا الخ . ولما عين الحكم بن عوانة حاكما على السند ، كانت الهند باجمعها ، باستثناء القصة (٤٣) قد خضعت . وقد روى مؤرخون عرب آخرون ان الجنيد هاجم بهيرمان واحرق ضواحيها و « واحتل بيلمان وجزر » و « قام بهجمات ضد ازين (٤٤) » . ومع ان جند الجنيد انتصروا

على حكام كاتشا وسورشترا وتشافوتاكا وماوك سيندهانا، وموريا وغرجارا (٤٥) ، فان تقدم الجند في الدكن فقد ردهم تشالوكيا بولاكيسي الغوجراتي الذي كسرهم في معركة وقعت بين سنتي ١١٣ / ٧٣١ و ١٢١ ٧٣٨ (٤٦) . و « وقد اوقف التشالوكيا تقدم العرب في الجنوب كما اوقف البراتيهارا تقدمهم في الشرق والكركوتا في الشمال (٤٧) » . ومن المحتمل ان حاكم بهامالا (بيلمان) ، ايام الزحف العربي، كان تشاندوكا ، ابن ياسفردانا من اسرة براتيهارا في بهامالا ، وان الجزر في هذا التقرير هم الغرجارا من سرملا (٤٨) .

ومع ان العرب وجهوا حملات ضد أجين فانها لم تقع في ايديهم . ومن الممكن ان يكون حاكم أجين في ذلك الوقت كان ناغاباتا ، مؤسس اسرة براتيهارا ، الذي كان اكبر عمل قسام به انه هزم « القسوى الكبيرة التي كانت للملك ملتشا (٤٩) » . وعلى ما جاء في النقوش الهندية فان البلاد التي احتلها المهاجمون شملت السند وكوتش وسورشترا او كتيوار وتشافوتاكا (وهي ولاية للتشايا في غوجرات او راجبوتانا الغربية) وولاية مورية يبدو انها تقع في راجبوتانا الجنوبية او مكوا او بلاد غرجارا حول بهيمال او برواتش على ما يبدو (٥٠) .

اما فيما يتعلق بالجزر (غرجارا) الوارد ذكرهم عند ابن خرداذبه وسليمان والسعودي والكتاب المتأخرين فانه يجب ان يبحث عن مقابليهم بين الملوك المختلفين الذين ينتمون الى البراتيهارا من العصر الامبراطوري ، وعلى التخصيص الى ناغاباتا الثاني الذي كان سلطانه يشمل القسم الاكبر من راجبوتانا وكتيوار ، ان لم يشمل المنطقة بأكملها . وقد امتدت سلطته في الشرق الى غواليور ومن المحتمل حتى انها

وصلت ابعـد من ذلك شرقا بحـيث ضـمت كـنوج وكنـجارا .
وقـد تـوفـي سـنة ٨٣٣ م (٥١) . وهذا هو الزمن الذي كانت
فيه التقارير الاولى عن الملوك الهنود يعدها الرحالة العرب،
وهي المواد التي استعان بها كتاب كثيرون فيما بعد .

وعلى ما جاء عند سليمان (٢٣٧ / ٨٥١) فقد كان
الجزر سيد «لسان من الارض»، (شبه جزيرة كتيور)، وكان
له جيش كبير ، ولم يكن لاي من ملوك الهند فرسان كالذين
كانوا عنده . وقد كان عدوا للعرب ، لكنه كان يعترف بان
ملك العرب ، (الخلافة العباسي) كان اكبر الملوك اجمعين .
الا انه هو (الجزر) كان اكبر خصوم الاسلام . وقد كانت
سبائك الذهب تستعمل في ملكته للمعاملات التجارية (٥٢) .
ويبدو ان المسعودي تبادل بعض المعلومات مع ابي زيد
محمد بن الحسن السيرافي الذي يظهر انه قابله مرتين :
اول مرة في البصرة سنة ٣٠٣/١١٥ قبل سفره الى الهند
والمرة الثانية بعد عودته من العراق (٥٣) . ولعله اخذ
بعض بيانات سليمان عن ابي زيد . ويقبول المسعودي ان
الجزر (فرجارا) قاتلوا الباهري (الراشتراكوتا) على واحد
من حدود المملكة وقد وصفه هذا المؤرخ بالملك القوي الذي
نشر سلطانه على بقية الملوك لكنه كان يكره المسلمين (٥٤) .

ويحدثنا المسعودي ايضا عن ملك في كنوج يسمى
باؤرا ، ويقول انه بعد وفاة كورش اسس احد ملوك الهند
سلطانه في كنوج . ولم يكن له اطلال على البحر وكانت
ملكته مصابة للراشتراكوتا . وقد كان باؤرا حاكم مدينة
كنوج واحد ملوك السند ويقول ان باؤرا كان لقبا يحملـه
كل ملك حكم كنوج وانه كان ثمة مدينة اسمها باؤرا (٥٥)

دعيت كذلك باسم هذا اللقب ، والتي كانت في ايامه جزءا من مملكة الاسلام تابعة للماتان . وقد كانت مساحة بسلاد الملك ٢٠٠ ، ١١٥ ميل مربع عربي . (والميل العربي الطولي يساوي حول ١٩٥٠ مترا) وفيها من القرى والمدن والقصبات ١٦٨٠٠٠٠٠ وهي كثيرة الاشجار والانهار والجبال والحقول . وقد كان قويا من الناحية الحربية . فقد كان جنده يتألف من اربع فرق في كل منها ٧٠٠٠٠٠ رجل و(٩٠٠٠٠٠ على رواية البعض) . وقد كان يقابل حاكم الملتان بجيش الشمال وغيره من المسلمين المحالفين له على هذه الحدود ، وكان يقابل اعداء آخرين بجيش الجنوب ، وهم الذين كانوا يواجهونه في كل جهة . وقد كان عنده ، اذا قورن بغيره من الملوك ، فيلة قليلة ، الا انه كان عنده الفان من الفيلة المدربة على الحرب (٥٦) .

وقد تقدم منشي باقنراح وهو ان باؤرا هو مهرا بوجا الكبير من اسرة غرجارا — برانيهارا (توفي سنة ٨٨٥ م) . ومع ان المسعودي زار الهند بعد وفاة مهرا بوجا بما يقرب من ثلاثين سنة ، فان وصفه يعود الى ايام هذا الملك الهندي القوي . وهذا الوصف يعطينا فكرة ان مملكة مهري بوجا قد شملت البلاد الى سيطاسج (البنجاب) شمالا وان باؤرا، التي كانت في وقت من الاوقات جزءا من مملكته، كانت قد بنيت لحياء ذكراه ، لكن المسلمين قد استنواوا عليها ، والمسلمون هنا تعني حكام الملتان العرب .

وقد وصف الادريسي مملكة كنوج (قنوج) ايضا ، ولكن وصفه ليس متماسكا مثل وصف المسعودي . فقد ادخل الاول ، في مملكة كنوج ، مدينة كشمير (سرانغار ؟) وسموندار (سذاغوان) وانرازا (كرنال) ، ويصف ملك كنوج

بالقوة والعضمة ، وهو الذي يحكم مملكة واسعة ، ويملك
 من الفيلة أكثر مما يملكه أي ملك آخر . وقد وصف بالسطوة
 وبأنه يرعب الأمراء المجاورين (٥٨) . ومع أن الإدريسي
 ألف في النصف الأول من القرن السادس (القرن الثاني عشر)
 فإن وصفه لملك كنوج لا يبدو أنه كان وصف معاصر لكنوج
 في أيامه . فقد استولى أنديرا الثالث الراشتراكوتي على
 كنوج بين سنتي ٩١٥ و ٩١٨ م ، وكان هذا بدء انحطاط
 إمبراطورية غرجارا — براتيهارا (٥٩) . وفي سنة ٤٠٩ /
 ١٠١٨ استولى محمود الغزنوي على كنوج وانتزعها من
 حاكمها راجيابالا برايهارا (٦٠) . وقد كانت إمبراطورية
 غرجارا — براتيهارا قد تقلصت في الوقت الذي نقل فيه
 أنبيان إلى الإدريسي على يد الشخص الذي زار الهند في
 مطلع القرن السادس (الثاني عشر) . وجاياسنها سدهاراجا
 من البنان (غوجرات) (١٠٩٦ — ١١٤٣ م) الذي وصف
 الإدريسي حكمه على أساس هذا التقرير ، يسميه المؤلف
 بلاهرا وليس الجزز . ومن المحتمل جدا أن يكون مصدر
 الإدريسي في وصفه لملك كنوج الجيهاتي الذي وزر
 للسامانيين سنة ٣٠٢ / ٩١٤ . واذن فالملك الذي يتحدث
 عنه الإدريسي بوصفه ملك كنوج هو مهيرابوجا (حول ٨٤٠
 — ٨٩٠ م) أو ابنه ماهندرابالا (حول ٨٩٠ — ٩٠٨ م) أو
 هو حتى ماهبالا (حول سنة ٨٩٠ — ٩٠٨ م) (٦١) . وهذا
 الجغرافي العربي (الإدريسي) وصف حدود مملكة كنوج
 يبدو أنه صحيح باستثناء كشمير ، التي لم تكن جزءا من
 المملكة . وأيضا إذا كان تعرفي على سامندار أنها
 سونارغاون (آسام) صحيحا ، فإن الحدود الشمالية
 الشرقية للمملكة تتجاوز أطراف البنغال .

ويقدم لنا ابن رسته صورة تختلف عن هذه عن مملكة
غرجارا . فعلى ما جاء عنده فقد كان العدل والصدق
منتشرين في هذه المملكة . وكثيرا ما كان التجار العرب
يقصدونها وكانوا يعاملون معاملة فيها رعاية لهم . وكانت
المعاملات التجارية تتم على اساس قطع من الذهب وديراهم
تسمى التتريه التي كانت تظهر عليها صورة الملك (٦٤) .
فاذا انتهى البيع والشراء كان التجار يطلبون من الملك ان
يضمن لهم الخروج من مملكته بآمان . وقد كان الملك
يطمئنهم دائما بقوله انه لا داعي لخوفهم ، اذ ليس في مملكته
لصوص ، واذا فقدوا ايا من متاجرهم كان يعدهم بالتعويض
عن خسارتهم . وقد كان على حارب مستمرة مع
الراشتراكوتا ومع حكام تكا — دسا (التقه) وتشامبا
(جبابا) (٦٣) . ومعلومات الروزي عن الجزر مطابقة تماما
لابن رسته (٦٤) .

(٤) ممالك الشمال

كشمير (قشمر) : تكاد المادة التاريخية النافعة القليلة
عن كشمير تقدم في المؤلفات العربية . واخبار فتح قشمر
التي اوردها بعض من المؤرخين العرب من كتاب العصور
الوسطى (٦٥) هي ، في واقع الامر ، تتناول البنجاب
والمناطق المحيطة بالوادي لا السوادي (اي وادي كشمير)
نفسه . ويعود سوء التفاهم الى ان الكتاب العرب المبكرين
استعملوا قشمر لا الوادي فحسب بل البنجاب والمناطق
الواقعة حول كشمير . وقد زادت البلبلة اضعافا مضاعفة
بسبب ان بعض الكتاب اللاحقين عمدوا الى استعمال تعبير
قشمر «الداخلية والخارجية» ، او قشمر العليا والسفلى .
وقد استعمل بزرغ بن شهريار التعبير الثاني . وقد قدر

المسافة بين قشمر السفلى والمنصورة (برهناباد القديمة، السند) بسبعين يوما في انبر واربعين يوما (سيرا على الماء) عن طريق نهر السند (٦٦) . ويستعمل ابن رسته تعبير قشمر الداخلية ، للوادي حيث تقوم منابع نهر الكنج (٦٧) . والدمشقي يقسم قشمر الى خارجية وداخلية .

ويستعمل ابن فضل الله العمري تعبير قشمر السفلى (٦٩) . ويخصص البيروني الوادي بكلامه فيقول في داخل قشمر (٧٠) ، وقد ترجمها ساخاو بقوله قشمر الداخلية (٧١) . ويستعمل الادريسي التعبيرين ، الداخلي واخارجي ، والاعلى والاسفل (٧٢) . ونحسن اذا معنا النظر في استعمال هذه الكلمات لخلصنا الى القول بان قشمر الداخلية كان يقصد بها الوادي ، بينما كانت قشمر اخارجية ، يفهم منها المناطق الواقعة الى الجنوب والغرب واجزاء من البنجاب . وقد استعملت قشمر العليا للوادي ايضا وقشمر السفلى للبنجاب .

في اخبار اليعقوبي ان الجنيد حاكم السند لما قاد حملته ضد كيراج (خيرا ، فوجرات) رافقه ملك اسمه اشاندرابيد . وقد قيل عنه انه هزم الراه (راي) ، ملك كيراج ، الذي نجا من الموت . وقد اقتترح هوتسما ان اشاندرابيد هو تشاندرابيد من قشمر (٧٣) . لكن هذا بعيد الاحتمال ، اذ ان لا لتادنيا (٧٢٣ - ٧٤٣ م) الذي كان حاكم قشمر يومها هو الذي انتصر على الجنيد (٧٤) ، ومعنى هذا انه لم يكن ثمة احتمال قيام تعاون بينهما .

يصف الرحالة العرب وادي قشمر بانه بلد مغلق ، والقليل الذي نجده في المؤلفات العربية عن حكام قشمر كان

قد جمع عن طريق السماع . فالمسعودي يدعو ملك
كشمير الراي (راجا) ويقول ان هذا كان اشيع القاب الملوك
في كشمير . ويصفها على انها بلد تحميها الجبال المرتفعة من
جميع الجهات ، بحيث تصبح صعبة المنال ، على البشر
والحيوانات على السواء ، باستثناء جهة واحدة . ويصف
جبال كشمير بانها واحد من عجائب الدنيا (٧٥) . ويقول
البيروني ان كشمير بركة تحيط بها جبال عالية منيعة ، ويلفت
النظر الى ان اهل كشمير « يتعهدون حصانة الموضع ،
فيحتاطون دائما في الاستيثاق من مداخلها ودروبها ، ولذلك
تعذرت مخالطتهم . وقد كان فيما مضى يدخلها الواحد او
الاثنان من الغريباء ، وخاصة من اليهود . والآن لا يتركون
هنديا مجهولا يدخلها فكيف غيرهم (٧٦) » . وعلى ما جاء
عند البيروني فان ابعد ما وصل اليه التجار (المسلمون) في
هذه المنطقة كانت راجاوري (راجافاري) (٧٧) .

يذكر بزرج بن شهریار ملكا من ملوك كشمير السذي
كان متعبا بالاسلام وقد استدعى فئة من اهل العلم من
السند ليوضحوا له تعاليمه . واسم هذا الملك ، على ما
جاء عند بزرج هو محروق بن رائق (٧٨) . وقد جمع بزرج
اشتات كتابه سنة ٣٤٢ (٩٥٣) ، وفي هذه الفترة كانت
اسرة اتبالا تحكم كشمير .

تكا — ديسا (البقا) : وكانت النقا مملكة اخرى من
ممالك الشمال الذي تحدث عنها الكتاب العرب الاوائل . وقد
كانت هذه مملكة صغيرة ذات جيش قليل ، ومن ثم فقد كان
ملكها يسالم الملوك المحيطين بمملكته . ولكنه كان يحب العرب
على نحو ما كان الراشتركوتا يحبونهم . وقد وصفت نساء
المملكة بانهن ساحرات جميلات بيض الالوان (٧٩) . وابن

رسته والمروزي يصفان الملكة بالصغر ايضا ، لكنها كانت غنية وفيها المدن المزدهمة بالسكان . والرقيق الذي كان يحمل من هذه الملكة كان جميلا ووسيعا ، على ما يقول المؤلفان (٨٠) . والتقا كانت ملكة تكا - ديسا او تكار - فيسيا (٨١) .

تشامبا (جابا) : اشار الكتاب العرب الاوائل الى الدولة الجبلية السابقة المعروفة باسم (تشامبا) . ويعرف المؤلفون العرب حكام هذه الدولة القدماء (جابا) . وعلى ما جاء في ابن خرداذبه فان ملكها كان يتمتع بمنزلة مرموقة (بين ملوك الهند) وكان من الجنس السلوقي (سولار) جنس الشمس . وقد كانت عاصمة الملكة القديمة برهماپورا ، الا انه في ايام سهيلافرما نقلت العاصمة الى تشامبا (ويرى دافيد روس ان كان ثم حول سنة ٧٥٠ م) . ويقول ابن رسته والمروزي ان حكام تشامبا كانوا يتزوجون في جماعتهم فقط، لكن الراشتراكوتا كانوا يصهرون اليهم . وقد كانوا في حرب دائمة مع الفرجارا - براتيهارا ، الذين كانوا يحاربون الراشتراكوتا وحكام تكا - ديسا . ومن هنا يبدو وكان حكام تشامبا كانوا ، في القرن الرابع (العاشر) حلفاء الراشتراكوتا في الحروب التي كان هؤلاء يشنونها على الفرجارا - براتيهارا وقد كان العرب يبدون الود نحو ملوك تشامبا . وثمة شيء آخر ، ان الكلاب السلوقية (عليها كلاب نيول) كانت تصدر الى العالم العربي (٨٢) .

(٥) ممالك الشمال الشرقي

اسرة بالا : ثمة بعض المعلومات التي توجد في الادب العربي عن اسرة بالا البنغالية في الاخبار الخاصة بعصر

درمبالا الزاهر ، الذي يشير اليه الكتاب العرب عادة باسم درما (٨٣) . وعلى ما رواه المسعودي فان حدود مملكة هذا الملك كانت مصاغبة لحدود الراشتراكوتا اهل الدكن في الناحية الواحدة ولحدود الغرجار في الناحية الثانية . ويقال ان الملك كان يشن الحرب على كليهما . وقد كان من عادته ان يدخل المعركة ومعه خمسون الف فيل ، لكنه كان يحارب في فصل الشتاء فقط ، لان القبيلة لا تستطيع تحمل العطش . الى ان المروزي يشير الى ان الملك كان ينظم حملاته في فصل الشتاء كي لا تعوزهم المياه ، اذ انهم يستعملون المياه الى آخر نقطة . ويقول هذا الكاتب ان جيش الملك كان كبيرا حسن السعدة ، اذ انه كان يزيد عن ٣٠٠٠٠٠ رجل (٨٤) . ومع ذلك فان المسعودي يلاحظ ان البعض بالغ اذ ذكر ان جيوشه كبيرة وان القصارين والغساليين فقط كانوا بين عشرة وخمسة عشر الفا (٨٥) . وعلى ما جاء في المسعودي فان هؤلاء الحكام كانوا يستعملون لقيا عاما لهم . وقد كانت ثروتهم من الودع الذي كان يستعمل في المعاملات التجارية . وفي هذه المملكة يوجد خشب الصندل والذهب والفضة والشعر المسمى دمر ووحيد القرن . وكانت المراوح التي تصنع من الدمر المثبت في العاج ومسكات من الفضة كان يستعملها مرافقو الملك الواقفون خلفه في قاعة الاجتماع . وكانوا يصفعون قماش الموصلين هناك . وكانت مملكة درما تشمل ارضا وبحرا (٨٦) .

مع ان درمبالا كان موجودا في الوقت الذي وضعت فيه التقارير الاولى عن الملوك الهنود ، اي حول اوائل القرن الثالث (التاسع) ، فان شهرته ومجده ينعكسان في كل تقرير

عربي لاحق . فقد كان التجار العرب يزورون البنغال وآسام باستمرار في هذه الفترة ، ومن المحتمل ان يكون سليمان التاجر قد زار مملكة بالا . واذا كان ما رواه بزرغ ابن شهريار (حول سنة ٤٠٠/ ١٠٠٠ م) من ان قبطانا عربيا رسمه واحد من ملوك بالا صحيحا ، فيستدل من هذا ان العرب كانوا يطلبون المثل بين يدي الملوك البنغاليين . لكن الاخبار صامتة في ما يتعلق بموقف هؤلاء الملوك من العرب . ونجد انه في العصور المتأخرة اخذ عند التجار والرحالة والمتصوفة العرب الذين استقروا في لبنغال وآسام يتزايد .

مملكة كمروبا : كانت كمروبا (قمرون او كمرو) احدى المناطق في شمال شرق الهند المفضلة بالنسبة الى العرب ، الذين زاروها ووصفوها ، ولو انهم لم يفصاوا في الوصف . وقد كانت المنطقة مهمة تجاريا لانها كانت تنتج خشب الصندل، وكان وحيد القرن مطلوبا بكثرة بسبب قرنه . ومع ذلك فلم يذكر الكتاب العرب ايا من ملوك كمروبا بالاسم . وبحسب رواية ابن خرداذبه فان ملوك كمروبا والملوك المجاورين لهم كانت آذانهم مشروطة . وكان في كمروبا (٨٧) ذهب . و بعد ان يعطي المروزي مثل هذه الاخبار يقول بان هذه المملكة مجاورة للصين . وكان للملك جيش قليل والذهب كان موجودا في مملكته قطعا بحجم كف الانسان (٨٨) . ويحدثنا سليمان عن حاكم لكشمبيور (عليها لخبور الحديثة في اسام) الذي كانت مملكته تقع في الداخل ولم يكن لها سبيل الى البحر . وكان سكانها بيضا وسيمين ولهم آذان مثقوبة . وقد كان منهم سكان البوادي ، كما كان منهم سكان الجبال . وكانت المملكة تصاقب مملكة درمبالا (٨٩) . وملوك كمروبا او لخبور الوارد نكرهم في هذه التقارير المبكرة يمكن التعرف

عليهم بين المذكورين من اسرة سلامبها (او برالامبها) من كمرويا الذين حكموا بين ٨٠٠ و ١٠٠٠ (٩٠) م. وابن بطوطة الذي زار جبال كمرو كمرويا يصفها بانها سلسلة متسعة كبيرة . والسكان ، على ما يقول ، يشبهون الترك (في سحنهم) ولهم صبر على المكاره طويل . وكاتوا معروفين بتعاطيهم السحر . وقد كانت غاية ابن بطوطة من هذه الزيارة لقاء القطب الشيخ جلال الدين في منطقة ملهت (٩١) .

(٩) ممالك الجنوب

الاخبار العربية عن حكام جنوب الهند مبيلة مشوشة وتضع امام الباحث صعوبات كثيرة بالنسبة الى التعرف على الاسماء . فثمة قبيل كل شيء ثلاثة ملوك وملكة الذين يوصفون سوية من قبل اليعقوبي وابن رسته والمسعودي والمروزي (٩٢) . والنقير الاصلي الذي بنوا عليه رواياتهم يعود الى القرن التاسع الميلادي ، ان لم يكن قبل ذلك على ما ارتآه ف. مينورسكي . وقد تمكن هو و س. م. ه. نايفر من التعرف على الاسماء العربية لأولئك الحكام ومطابقتها لاسماء بنديا وملوك كرا والبلافا ، وثمة ملكة من اوروغا — ياتا الى الجنوب من تريكور (كونشين) (٩٣) .

اسرة بنديا: يدعي ابو عبدالله محمد بن اسحق، الذي وضع التقرير المتعلق بملوك الجنوب من الهند ، انه مثل بين يدي احد الملوك من اسرة بنديا (يذكر ابن رسته اسمه الابدي) ، الا انه يقول انه لا يوجد في مملكته فيلة قط ومن ثم كان يشتريها من الاخرين ، وتخبر منها ما كان ارتفاعه يزيد عن خمسة اذرع ، وكان يدفع مقابل كل فراع يزيد عن الخمسة الف دينار (٩٤) . ونعرف من المسعودي ان الملك اليندي

كان يحكم في مدرفين (مادورا)، وأنه كانت له بعض العلاقات السياسية مع ماوك سيلان والصين ، وقد أودع تفاصيل هذه الاخبار في كتابيه اخبار الزمان والايوسط .

واللروزي يدعو ملكة بنديا رتيلا ويسميتها اليعقوبيي ديبال (وقد تكون هي دنيالا) . وقد حكمت اسرة بنديا نسي اقصى اجزاء جنوب شرق الهند (الى الجنوب من كيري) (٩٦) ثمة ملك من اسرة كرا (السيلمان) يصفه كل من ابن رسته والروزي على انه اقوى ملك في الجنوب . فقد كان له جيش كبير مكون من ٧٠,٠٠٠ مقاتل وكان له بعض الفيلة . وقد شهر على انه اشجع ملوك الهند . (٩٧) .

البلافا (قاروتي ومن المحتمل ان تكون الصيغة العربية لكلمة قادوفتي ، وهو لقب معروف لاسرة بلافا) . والتحدث عنه يشير الا انه كان يقيم في جوار اسرة بنديا . والبلافا خلفوا ملك السيلمان (كرمان) (٩٨) .

ملكة اوراغم : ثمة اشارة الى ملكة باسم الرابيسة (رانية ؟) عندهؤلاء الكتاب العرب . وقد حكمت في البلاد المعروفة باسم ارف - سن في منطقة الاغباب . وفي مكان من مملكتها يسمى بوراز كانت توجد فيلة يصل ارتفاعها الى ١٠ - ١١ ذراعا (٩٩) . وقد يكون من الممكن ان مملكتها قامت في شبه جزيرة مندم او في كوكين . وقد عينت مدينة بوراز على انها بلانشي . ويرى مينورسكي ان وجود ملكة امر قد يكون معقولا لان القبول بسلطة الام في الاسرة ، وهو النظام القديم ، كان لا يزال قائما ، ولان المصدر العربي المبكر اشار الى دولة تابعة في البلاد الكولا ، وهي جماعة كانت قد اخذت بالانتعاش لكنها لم تكن قد عادت سيرتها

الاولى ، اذ ان المصدر يشير ولا شك الى عصر سيادة
كيرا (١٠٠) .

ب — فترة العصور الوسطى

محمود الغزنوي : يقدم لنا ابن الاثير (٥٥٥ — ٦٣١ /
١١٦٠ — ١٢٣٤) بعض المعلومات الهامة والموثوق منها
عن حياة محمود الغزنوي وحمالاته في الهند . وعلى ما جاء عند
المؤرخ فان محمود انتصر على جييالا سنة ٣٩٢ (١٠٠١ —
١٠٠٢) واطلق سراحه بعض حصوله على فدية عنه . ويقول
انه اذا اسر ملك «هندي» من قبل ملك مسلم ، فقد الاول
حقه في ان يعود الى حكم رعاياه . وهكذا فان جييالا ، بعد
انكساره ، حلق رأسه وانتحر بان القى نفسه في النار حتى
احترق . وقد اخذ محمود العقد الثمين الذي كان لجييالا ،
وكان العقد مرصعا بالحجارة الثمينة ، وقد قدر ثمنه بمئتي
الف دينار بسعر السوق . وفي السنة نفسها فتح محمود
فيهند (١) . وفي سنة ٣٩٦ (١٠٠٥ — ١٠٠٦) انتزع يمين
الدولة (محمود) الملتان من حاكمها ابي الفتح ، وفي الوقت
نفسه هزم اندبال (اناندبالا) (٢) . ثم هاجم حصن غواليبود
وتغاب على صاحبه بيذا (٣) . وهاجم كذلك حصن كلنجار ،
ولكن بسبب بعض الاضطرابات التي قامت في خراسان تولى
عن الحصار وعاد الى خراسان بعد ان عقد صلحا مع الملك
الهندي (٤) .

وعاد الى الهند مرة ثانية سنة ٣٩٧ (١٠٠٦ — ١٠٠٧)
لمعاقبة نواسا شاه الذي عاد الى الكفر بعد ان كان قد
اعتنق الاسلام على يد محمود بالذات . (٥)

وهاجم محمود الهند مرة اخرى سنة ٣٩٨ (١٠٠٧ —

١٠٠٨) والتحصن في معركة مع أبراماتيل (برهمنابالا) ، ابن انديل (اتندبالا) على ضفاف نهر هندمند (هلمند) ، حيث اصيب برهمنابالا بهزيمة منكرة وهرب الى حصن بمنفارا (٦) الذي كانت فيه ، على رواية مؤرخنا ، اصابه كثرة وثروة طائلة . فاحتل محمود الحصن وغنم تسعة ملايين درهم وآتية من الذهب والفضة تزن سبعمئة الف وزيادة . وبالإضافة الى ذلك فقد كان ثمة غرفة في الحصن مساحتها ٣٠ x ١٠ اذرع مليئة بالفضة، التي حملها محمود الى غزنة . وقد عرض غنيمته باجمعها في عرصة القصر في غزنة وكان ذلك بحضور الرسل الاجانب والاعيان (٧) .

وعلى ما جاء في ابن الاثير فان السلطان محمود غزا الهند سبع مرات على الاقل بين سنتي ٤٠٠ و ٤١٤ (١٠٠٩ و ١٠٢٣) بما في ذلك حملاته على تنساذ وكشمير وكوج (٨) .

وفي سنة ٤١٦ (١٠٢٥ - ١٠٢٦) غزا محمد سمنات، التي يقول عنها ابن الاثير انه كان يزورها نحو مئة حجاج هندي يوم يخسف القمر . ويقول انه بحسب عقيدة التناسخ فان الروح ، عند انفصالها عن الجسد ، كانت تعود الى هذا المعبد . وقد كان لهذا المعبد عشرة الاف قرية هي وقف عليه ، وكان فيه كميات كبيرة من الحجارة الكريمة . والصنم الذي كان هناك كان يغسل بماء نهر الكنج المقدس الذي كان يحمل الى سمنات يوميا من مكان على بعد مئتي فرسخ (نحو ستمئة ميل عربي) . وقد حمل محمود معه ثروة كبيرة من هذا المعبد (٩) .

وقد وصف المؤرخ محمودا بانه كان جذابا ووسيعا ،

صغير العينين ذا شعر احمر ذهبي . وقد كان حكيما متعلما
وورعا تقيا وكان لطيفا مسع رعاياه . وقد رعى العلماء
ووقرهم ، وكان يدافع عن الاسلام باستمرار . الا انه كان
يحب جمع المال من اي طريق ممكن (١٠) .

شهاب الدين الغوري : يتحدث المؤرخون العرب ،
ابن الاثير وابن خلدون وابو الفداء وابن كثير ، باختصار عن
غزوة شهاب الدين الغوري الاولى الى الهند سنة ٥٤٧هـ
(١١٥٢) وفتح لاهور ٥٧٩هـ (١١٨٣) وهجومه على اغرا (١١)
ولما تكررت غزوات شهاب الدين للهند قرر الحكام الهنود
(في الهند) ان يقيموا اتحادا كي يهاجموه بقوة موحدة .
وهكذا فقد جمعت الجنود باعداد كبيرة وضمت الى الجيش ،
واختيرت ملكة ، كانت معروفة بانها اعظم الملوك واقواهم ،
القائدة العامة (للقوات المتحدة) . فلما اتصل علم ذلك
بشهاب الدين سار اليهم ، ونشبت بين الفريقين معركة
ضارية . وقد اصيب شهاب الدين بجراح لكن العبيد
انقذوه وحمل ، تحت جناح الظلام ، الى اغرا . فلم عرف
اخوه غياث الدين بما حدث لاختيه سار بجموع كبيرة لمساعدة
اختيه وحمايته (١٢) .

في سنة ٥٨٣هـ (١١٨٧ - ١١٨٨) هاجم شهاب الدين
اجمر ، لكنه هزم . لكنه احتلها في المحاولة الثانية (١٣) .

في سنة ٥٩٠هـ (١١٩٣ - ١١٩٤) غزا شهاب الدين
بنارس وانتصر على القوات المتحدة التي جمعها راجا بنارس
وغيره من الراجات الصغار . وقد دخل بنارس دخول
المنتصر وحمل غنيمة المدينة الى غزنة محملة على ١٤٠٠
جمل . وفي سنة ٥٩٢هـ (١١٩٥) هاجم حصن بنكار ثم حصن
غواليور .

وفي سنة ٥٩٧ هـ (١٢٠٠ - ١٢٠١) عهد إلى مساعدته قطب الدين بان يفتح نهروالا (يانان في غوجرات) . وقد خاض معركة ضد الراجات الهنود وكسرهم . ولكن لما وجد انه يصعب عليه ان يضبط الامور هناك اعاد الحصن إلى الراجا بعد ان دفع هذا له فريضة (١٤) .

آل طغلق : يصف ابن بطوطة عهد محمد بن طغلق وصفا مفصلا . فقد كان اكرام السلطان محمد بن طغلق لابن بطوطة مما ترك في نفس الرحالة اطيب الاثر . ويقول ان ملك الهند (يقصد السلطان ابن طغلق) كان يكرم الغرياء ويحترمهم ، وكان يحبهم ويعينهم في مناصب عالية ، وقد كان الكثيرون من رجال البلاد - النبلاء والحجباب والوزراء والقضاة والاصهار - من الغرياء . وقد امر بان يخاطب الغرياء بكلمة عزيز . ويصف هذا الرحالة المغربي مدينة دلهي وصفا حيا ، وقد كانت في نظره مدينة فخمة أبنيتها جميلة ومتينة ، ويدور بها سور لا مثيل له في العالم . وكان يرى انه ليس هناك مدينة في المشرق ، الاسلامي منه وغير الاسلامي ، تضاهي دلهي سعة وعدد سكان . وقد كانت دلهي مكونة من اربع مدن

(١) دلهي وهي المدينة الهندية القديمة ،

(٢) سيري

(٣) طغلق اباد التي بناها غيات الدين طغلق وسميت

باسمه ،

(٤) واخيرا (جهان بناه) التي بناها السلطان محمد شاه

طغلق . وقد كان لها سور فخم فيه ثمان وعشرون بوابة .

وفي هذه المدينة كان بلاط الملك (١٥) .

كان ابن بطوطة معجبا بالسلطان كثيرا . وفي كتابه صورة قلمية للقصر الملكي مع التفاصيل اللذيذة النافسة المتعلقة بحكومته (١٦) . وقد امتدح ابن بطوطة السلطان ايضا بسبب عنايته الفائقة بالعدل . روي ان هنديا اقام دعوى على الملك متهما اياه بانه قتل اخاه بدون اي سبب . ومن ثم دخل الملك الى قاعة المحكمة وظهر امام القاضي دون اي سلاح قط ، الذي كان الملك قد كلفه النظر في الدعوى . وكان الملك قد طلب من القاضي ان لا يقف اجلالا له . وطاب القاضي من الملك ان يتفق مع المدعي والا يطبق القانون . فقبل الملك بالاتفاق مع المدعي .

ان الوصف الذي خلفه لنا ابن بطوطة عن دلهي وحاكمها محمد بن طغلق ، وهو وصف شاهد عيان ، هو مصدر هام وموثوق به للفترة التي حكم فيها آل طغلق . وقد افاد مهدي حسين من اخبار ابن بطوطة ، واخبار غيره من الرحالة العرب المعاصرين له الذين زاروا دلهي ، ليدل على ان دلهي لم يهدمها محمد بن طغلق كما هو المعتقد بوجه عام ، بل انه اراد ان ينشيء لنفسه عاصمة جديدة في ديوغر لاسباب مختلفة مع الاحتفاظ بالعاصمة القديمة دلهي (١٧) .

بالاضافة الى المادة المتعلقة بفترة السلطنة التي تزودنا بها المصادر العربية كما لخصت باختصار فيما سبق ، فان المصادر العربية تحتوي اخبارا عن اسر اخرى متعددة ، وحكام من فترات متأخرة مثل : الملوك المسلمون في فوجرات ، وممالك مختلفة في الجنوب وممالك المغول . ومن المؤلفين المهمين من الفترة المتأخرة يمكننا ان نذكر : حاجي دبير مؤلف «ظفر الواله بمظفر وآله» وهو تاريخ لفوجرات ، ومحبي الدين عبد القادر العيديروس مؤلف «النور السافر

عن اخبار القرن العاشر « الذي يعالج تراجم القرنين
السادس عشر والسابع عشر للميلاد واحداثهما ، والحسن
ابن علي شندقم صاحب « زهر الرياض وزلال الحياض » ،
والسخاوي مؤلف « الضوء اللامع في القرن التاسع » .
وبالاضافة الى ذلك ثمة عدد كبير من المؤلفات العربية التي
تحتوي مادة — مصدرية مهمة تتناول التاريخ السياسي للهند،
في العصور المتوسطة المتأخرة ، وتلقي ضوءا ساطعا على
حياة الشعب الهندي واحواله .

الخاتمة

ان تحليل العلاقات الهندية العربية ، على ما قمنا به في الفصول السابقة ، يظهر ان الهنود والعرب قد اثر الشعب الواحد منهما في الآخر عبر التاريخ في مجالات الحياة المختلفة — الاجتماعية والفكرية ، ومن ثم فقد نتج عن ذلك ان صوراً معينة للشعب الواحد قد انعكست على الشعب الآخر . فالصورة التي كانت عند العرب للهند هي صورة احترام واكبار لما كان عند الهنود من فلسفة وعلوم وآداب ولما كانوا يتصفون به من فناء وحصافة وحكمة ولما كان لهم من فضل كبير في تقدم الحضارة الانسانية . ومن الجهة الاخرى فان العرب كانوا يرون في الفرق والنحل الدينية والتقسيم الاجتماعي (الطبقات) اموراً لا تليق بذلك الشعب . وقد اوجد العرب وحضارتهم واتساع نطاق تفكيرهم وتسامحهم الديني وعنايتهم بالعدل صورة طيبة في نفوس الهنود . وقد كان للعلوم العربية والتقصي العلمي عند العرب وقع حسن في نفوس الهنود كما انهم افادوا من ذلك ابان ازدهار هذه كلها بين القرنين الثاني والسادس (الثامن والثاني عشر) ، ومن المحتمل اعتبار تأثير هذه على الهنود امراً لا يقل عن تأثيرها على اوروبية في العصور

الوسطى . وفي مجال السياسة كانت العلاقات على العموم ودية وسلمية ، باستثناء الحملات العربية على شمال غرب الهند في الفترة المبكرة من تاريخ الاسلام . وقد منح العرب الذين استقروا في الهند حرية دينية وإدارية تامة وحتى السلطة من قبل بعض الحكام الهنود . والتجار العرب الذين كانوا يزورون جنوب الهند والمناطق الساحلية كانوا موضع ترحيب وقد أعطوا التسهيلات الكثيرة للتجارة والعبادة .

أما فيما يتعلق بالفترة الحديثة أي القرن ونصف القرن الماضيين فإن المعلومات والمادة التي بين أيدينا كثيرة ومنوعة إلى حد أنها تحتاج إلى دراسة خاصة ، ومن هنا كان استبعادها من نطاق هذا الكتاب بشكل عام . وكل من يتصدى لفحص العلاقات الهندية العربية في هذه الفترة يتوجب عليه أن يأخذ بعين الاعتبار الخلفية الاجتماعية — السياسية وروح العصر الحقيقي . فقد كان على العرب ، خلال هذه المدة ، أن يحاربوا شرين : فمن الجهة الواحدة واجهوا بتحدي الاستعباد السياسي على يد الغرب ، وكان عليهم أن يقاوموا عدوان الفرنسيين والبريطانيين وغيرهم من الدول الأوروبية ، ومن الجهة الثانية كان ثمة التحدي الداخلي في مجتمع إسلامي متأخر أي تأخر الشعب الاجتماعي والفكري والفقر الفظيع الذي كانت الجماهير ترتع فيه ، والشرين التوأمين المتمثلين في التقليد والتشدد في العقيدة . وقد اتضح بما لا يقبل الجدل للسياسيين والمصلحين الاجتماعيين والدينيين على السواء أن نوعي التحدي كانا مرتبطين واحدهما بالآخر ، وأنه كان من المستحيل أن يجابه الواحد منهما منفصلا عن الآخر . ولم يكن ثمة شك في أن

مصلحين من امثال جمال الدين الافغانسي (توفي ١٨٩٧) والشيخ محمد عبده (توفي ١٩٠٥) وعرابي باشا والكواكبي (توفي ١٩٠٤) ومصطفى كامل (توفي ١٩٠٨) وشكيب ارسلان ورشيد رضا (توفي ١٩٣٥) وغيرهم قد جمعوا بين الزعامة السياسية وشدة بصيرة المصلحين . وبالنسبة للمجتمع العربي في شكل عام كانت الفترة فترة انتقال من عقلية العصور الوسطى الى التجديد ، ومن التأخر الفكري الى العودة الى الحياة والنهضة .

ولم يكن الوضع في الهند يختلف عن ذلك كثيرا . فالصفات العامة للمجتمع الهندي كانت تشابه صفات المجتمع العربي المعاصر . ففي اواسط القرن التاسع عشر كانت الهند قد وقعت تحت النفوذ البريطاني التام . يضاف الى ذلك ان الشرور الاجتماعية والدينية المتأصلة في النفوس ، ممثلة بالتقليد والتشدد في العقيدة ، كانت قد استعبدت الشعب الذي كان ، من الناحية الفكرية والتربوية ، متأخرا كثيرا عن اوروبية المعاصرة . وعلى كل فقد كان المصلحون واعين وعيا تاما للاسباب التي جرت بالمجتمع الى التأخر ، ومن ثم فان البعض من اعظم الحركات الاصلاحية الاجتماعية — الدينية قامت في هذه الفترة .

والنصف الاول من القرن الحالي كان فترة نما فيها الوعي الجماهيري السياسي في العالم العربي والهند على السواء . لقد تطور وزاد زخما تدريجا نتيجة التجارب المريرة التي ذاقها الشعب على ايدي الحكم الاجنبي . فبالنسبة للعرب كانت الحرب العالمية الاولى تجربة سيئة ، اذ انه فيها اخذت الامبراطورية العثمانية ، من الجهة الواحدة ، تنفك ، وانتهى امر سيطرتها على الولايات

العربية ، وقعت هذه ، من الجهة الثانية ، تحت استعباد بريطانية وفرنسية بالشكل الذي اطلق عليه اسم الانتداب . وقد تم للعرب ، في الفترة الواقعة بين الحربين ، تطور وعيهم السياسي وقامت الاحزاب السياسية وبدأ جهاد الجماهير يتجه نحو المطالبة بالاستقلال . وفي الفترة نفسها ، على وجه التقريب ، نشطت الحركات السياسية الهندية واصبحت الاحزاب السياسية تمثل الشعب تمثيلا صحيحا . ومن الواضح ان الاهتمام الرئيسي للهنود والعرب في هذه الفترة كان الاستقلال السياسي . ولم تعد السياسة مقصورة على بعض الحكام او الزعماء السياسيين ، كما كانت عليه الحال في الماضي . وقد انغمست الجماهير في السياسة وهي واعية تماما بان الحرية هي العمل الاول في حياتهم وانها كانت اساسا للنجاح والازدهار بكل ما في الكلمة من معنى . في هذه الفترة نفع على امثلة كثيرة عن الاتصال السياسي الهندي - العربي . ومع ان الاتصال المباشر بين الزعماء الهنود والعرب لم يكن متيسرا دوما ، بسبب القيود التي كانت تفرضها السلطات على تحركاتهم ، فقد عقدت الاجتماعات وتبادلت التجارب ، كما تبودلت رسائل التعاطف والوحدة والتضامن . وقد حدث هذا على المستويين الفردي والجماعي . فالمهاتما غاندي كان يكن الكثير من الاحترام لسعد زغلول ويتعاطف مع العرب حول قضية فلسطين . وشبيه بذلك كان موقف الاتحاد الاسلامي الهندي نحو مصطفى كامل بعد حادثة دنشواي . وكان المسلمون في الهند يؤيدون العرب في قضية فلسطين .

وقد بدأ دور جديد في علاقات الهند بالعالم العربي مع فجر الاستقلال حول منتصف القرن الحالي . ففي الهند وفي

البلاد العربية التي نالت استقلالها التام ، على السواء ، جاءت الحرية السياسية سابقة للتقدم الاجتماعي والاقتصادي ، ومن هنا كان هذا الوضع المعقد . فطبيعة القضايا ، خاصة السياسة والاقتصادية ، التي كان يواجهها الشعبان في العقدين الآخرين تختلف تماما عما كانت عليه في نصف القرن الذي سبق ذلك . فقد كان عليهما الآن ان يواجها قضايا جديدة مثل الحفاظ على الحرية السياسية والسلام العالمي ونزع السلاح والاسلحة النووية وما الى ذلك . وفي مجال النمو والتطور الاقتصاديين تكساد جميع الدول العربية في شمال افريقية وغرب اسية تواجهه القضايا ذاتها التي تواجهها الهند ، وبعبارة اخرى قضايا الامة النامية .

ومن الاهمية بمكان انه خلال العقدين الماضيين اوجدت الهند وعدد من الدول العربية موقفا سياسيا مشتركا ونظرة متشابهة في حقل السياسة العالمية . وبسبب بعد النظر السياسي الذي كان يتمتع به الزعماء الهنود ، مثل جواهر لال نهرو و ف. ك. كرشنا منون والسيدة انديرا غاندي ، والزعماء العرب ، مثل جمال عبد الناصر ، تمكن الهنود والعرب وغيرها من الامم غير المنحازة من اتخاذ مواقف مشتركة حول كثير من القضايا الدولية الهامة في الامم المتحدة . وبسبب هذه المواقف المشتركة والسياسات العامة ايضا ، ايدت جمهورية مصر العربية الهند في قضية غوا ، وايدت الهند جمهورية مصر العربية في ازمة السويس سنة ١٩٥٦ . وموقف الهند من العدوان الاسرائيلي على الاردن ومصر وسورية سنة ١٩٦٧ ليس سوى مظهر لاستمرار السياسة ذاتها التي استنتها جواهر لال نهرو .

ومن المحتمل أن مصالح الهند التجارية في العالم العربي هي واحد من الاسباب التي تحمل الهند على تأييد العرب سياسيا في الازمة التي تمر بهم . لكنه ليس السبب الرئيسي او الوحيد . ففي رأيي ان الذي يحمل الهند والعرب على ايجاد منبر مشترك بالنسبة للقضايا الوطنية والعالمية هو الهدف المشترك الذي يرغب الشعبان في تحقيقه ، اي الحفاظ على السلام العالمي باي ثمن ، والقضايا الاقتصادية والاجتماعية الضخمة التي تواجهها الامم النامية في هذه الايام . وايضا ، بما ان الهند ومصر وبعض الدول العربية الاخرى تتبع سياسة عدم الانحياز باطراد ، فانه يترتب عليها ان تسير على سياسة مشتركة بالنسبة الى عدد من القضايا الاخرى كذلك .

واخيرا ، كلمة حول العلاقات الثقافية . في رأيي ان هذه الناحية من الصلات الهندية - العربية كانت اضعفها في العقدين الاخيرين . فقد اكتشفت ، في زيارتي التي قمت بها سنة ١٩٦٤ لمصر ولبنان وسورية والعراق انه ، بالرغم من الحب والاحترام اللذين يكتهما العرب للهند ، ثمة قليل مما يعرفه العرب عن الهند الحديثة . فباستثناء رابندرناث تافور ، يكاد الناس لا يعرفون ايا من الهند في حقول الفن والادب . وكتاب مثل توفيق الحكيم ونجيب محفوظ معجبون بالشاعر مانحون له ، كمنا ان طه حسين معجب كل الاعجاب بجواهرلال نهرو . ولكن ندر من سمع باسم اي من ادبائنا بالهندية او الاوردية او من كتابنا بلغات اخرى . ومثل ذلك يصح بالنسبة للهند فنحن لا نعرف الا اسماء قليلة من المؤلفين والكتاب العرب المحدثين . ولعل اكثر الاسماء فيوما هما طه حسين وخليل جبران . ونحن نعرف الشيء

القليل ، او لعلنا لا نعرف شيئا قط ، من حياة ومؤلفات الكتاب العرب المحدثين مثل توفيق الحكيم ومحمود تيمور والعقاد ونجيب محفوظ وصلاح الاسير او يوسف عز الدين . وهؤلاء هم نفر من المفكرين الذين يؤثرون ، من طريق كتاباتهم ، تأثيرا عميقا على حياة العرب اليوم . والوضع مشابه لذلك في الفن والموسيقى وغير ذلك من مجالات النتاج الفكري . وفي رأيي ان السبب الرئيسي لوجود هذه الفجوة هو انه لم يتم بعد جهد مشترك ، لا من قبل العرب ولا الهنود ، لتقديم كتابات ومؤلفات هؤلاء الناس من الشعب الواحد الى الآخر عبر الترجمة او اي وسائل اخرى . ومع ذلك فهناك رغبة اكيدة عند الفريقين على السواء بان يتعلم الشعب الواحد شيئا عن الآخر . ومع ان عددا من الاتفاقات الثقافية قد وقعت بين دول عربية مختلفة والهند ، فان الجهد المشترك يلزم القيام به في هذه الجهة ايضا .

ويوجد اليوم تعاون وثيق بين الهند وعدد من الدول العربية في الحقول التربوية والفنية . ثمة عدد من المعلمين والطلاب والفنيين الهنود في عدد من الاقطار العربية مثل مصر والعراق والمملكة العربية السعودية وليبيا والكويت وغيرها . ومثل ذلك فان عددا من الطلاب العرب يدرسون في الجامعات الهندية . وهذا بحد ذاته دليل على رغبة نامية في اتجاه التعاون العلمي والفني . والعالم العربي رقعة واسعة تمتد من المغرب غربا الى العراق شرقا . ونحن في الهند نعرف الشيء القليل عن المغرب او تونس او الجزائر او ليبيا ، بالرغم من انه ، في حقيقة الامر ، ثمة تشابه بين عدد من القضايا الاجتماعية والاقتصادية التي تواجهها تلك البلاد وتلك التي نواجهها نحن . واذن فانه من الضروري

لنا ان نتعرف الى الاساليب التي يتبعونها في حل مشاكلهم، كما انه ضروري لهم ان يتعرفوا الى الوسائل التي نتبعها نحن في حل مشاكلنا . والسبيل الوحيد الواضح لتحقيق ذلك هو ان يكون بيننا من التبادل الثقافي اكثر ما يمكن اقامته ، وان ننقل الآثار العربية الحديثة التي نعالج الحياة العربية الى الهندية او غيرها من اللغات الهندية ، وان ننقل المؤلفات والكتابات الهندية الى العربية . وهذه هي الطريقة الوحيدة التي يمكن لنا بواسطتها ان نعكس التراث الهندي والثقافة الهندية الحديثة على العالم العربي ، والتي يمكن لهم بواسطتها ان يعكسوا ما عندهم علينا .

الفصل الاول

اولا - فسي العصور القديمة

- R. C. Majumdar, «India and the Western World, in The Image of Imperial Unity, (Bombay, 1960) p. 611. - ١
- M. A. Murray, The Splendour that was Egypt, (London, 1964) p. XXI. - ٢
- G. F. Hourani, Arab Seafaring (Princeton, 1951) pp. 7-8. - ٣
- Ibid. - ٤
- Donald A. Mackenzie, Egyptian Myth and Legend, p. 172. - ٥
- Murray, p. XX - ٦
- Ibid., p. 318 - ٧
- Ibid., p. 49. - ٨
- Majumdar, p. 614. - ٩
- Ibid., p. 612. - ١٠
- Ibid., pp. 612-3. - ١١
- Ibid., p. 614. - ١٢
- Hadi Hasan, A History of Persian Navigation (London, 1928) p. 22. - ١٣
- Hourani, p. 11. - ١٤
- P. K. Hitti, A Short History of Lebanon (New York, 1965) p. 29. - ١٥
- Majumdar, p. 611. - ١٦

Ibid., p. 612.	- ١٧
Ibid., p. 13.	- ١٨
Arthur Jeffery, The Foreign Vocabulary of the Quran , (Baroda, 1938), pp. 58-60, 102-3, 104-5, 142-3, 145-6, 153-4, 210-11, 230-31, 242-3, 246-7, 251, 264.	- ١٩
Majumdar, p. 616.	- ٢٠
Tara Chaud, Judias Contribution to Arabic Culture , in <i>al-Arab</i> , October 1962, p. 21	- ٢١
Majumbar, p. 616.	- ٢٢
Ibid., p. 615.	- ٢٣
Ibid., p. 616.	- ٢٤

ثانياً - العصر الذهبي للتبادل الثقافي

V. Minorsky, Hudud al-'Alam (Oxford, 1937) p. 372.	- ١
صالح احمد العلي ، التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة في القرن الأول الهجري (بغداد ، ١٩٥٣) ص ٢٨ ، ٤٢ ، ٧١ - ٧٢ .	- ٢
K. N. Gopala Pillai, Kerala Maba Carithram , Vol. II (Trivendram, 1949) p. 84-9.	- ٣
P. K. Hitti, History of the Arabs (London, 1961), p. 310.	- ٤
ليس ثمة ما يحملنا على القطع فيما اذا كان هذا قد قامت به جماعة او شخص او اشخاص . والمهم هو ان الادب المنسكريتي وصل الى العرب منذ القرن الثاني (الثامن) .	- ٥
Rene Taton, Ancient and Medieval Science , (London, 1963) p. 141-5.	- ٦
Ibid., p. 145.	- ٧

- A. Barriedale Keith, **A History of Sanskrit Literature** (London, 1961), p. 522. - ٨
- أنشئ واحد من المراصد في بغداد في باب الشماسية .
Thomas Arnold and Alfred Guillaume, **The Legacy of Islam** (London, 1943) p. 381. - ٩
- وضع هذا الكتاب (أو ترجم) بعد سنة ٧٨٦/١٧٠ . وقد قرأه
المسعودي على ما ذكر في مروج الذهب والتنبيه والإشراف . - ١٠
- Hitti, **Hist. of the Arabs**, p. 307. - ١١
- Nallinus, p. 150. نلينوس ص ١٥٠ - ١٢
- نلينوس ص ١٧٥ - ١٣
- راجع تحت البيروني يصف الهند . - ١٤
- البيروني ، في تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو
مرذولة (حيدر اباد - الدكن - ١٩٥٨) ص ١٧٠ . - ١٥
- البيروني ، ص ٢٧٤ . - ١٦
- البيروني ، ص ٢٧٥ . - ١٧
- البيروني ، ص ١١٨ . - ١٨
- Hitti, **History of the Arabs**, p. 379. - ١٩
- Ibid. - ٢٠
- R. Arnaldez and L. Massignon in **Ancient and Medieval Science**, p. 407. - ٢١
- Ibid. - ٢٢
- Ibid., p. 408. - ٢٣
- Ibid., p. 410. - ٢٤
- J. Filliozat «Ancient and Medieval Science», p. 146. - ٢٥
- Maqbul Ahmad «Djugrafiya' in **Encyclopaedia of Islam (IE2)** Vol. II, new edition. - ٢٦
- Ibid. - ٢٧

M. Z. Siddiqi, Studies in Arabic and Persian Medical Literature , Calcutta, 1959) pp. 35-8.	- ٢٨
Arnaldez and Massignon, p. 397.	- ٢٩
قد يكون « كتاب شفق » الصيغة العربية لكاناكيا •	- ٣٠
Arnaldez and Massignon, p. 417.	
Siddiqi, pp. 39-40.	- ٣١
Ibid., pp. 40-4.	- ٣٢
Ibid., p. 42.	- ٣٣
Ibid., pp. 42, 43.	- ٣٤
Quoted from Siddiqi.	- ٣٥
Maqbul Ahmad Al-Mas'ûdi Millenary, Commemoration Volume, (Calcutta, 1960) p. 103.	- ٣٦
Hitti, History, p. 308.	- ٣٧
Maqbul Ahmad, Al-Mas'ûdi, etc., p. 104	- ٣٨
Aziz Ahmad, Studies in Islamic Culture in the Indian Environment, (Oxford, 1964), p. 109.	- ٣٩
Sulayman Nadvi, Arab - Hind ke Ta'alluqat, (Allahabad, 1930) pp. 19-23.	- ٤٠
V. T. Thakur, Sindi Culture, (Bombay), p. 14.	
الكلمة مشتقة من الكلمة السنسكريتية سرمانا ومعناه المتزهّد أو المتوحد (لينيا) •	- ٤٢
Sramana	
الشهرستاني الملل والنحل (القاهرة ، ١٩٥١ و ١٩٥٥) ، القسم الثاني ، ص ١٢٦٧ - ٨٠ •	- ٤٣
Aziz Ahmad, p. 109.	- ٤٤
Ibid., p. 110.	- ٤٥

Reynold A. Nicholson, <i>The Mystics of Islam</i> (London, 1963), p. 3.	- ١٤٥
<i>Ibid.</i> , p. 9-20.	- ٤٦
<i>Ibid.</i> , p. 20.	- ٤٧
<i>Ibid.</i> , p. 17.	- ٤٨
<i>Ibid.</i> , p. 18.	- ٤٩
<i>Ibid.</i> , pp. 17-18	- ٥٠
<i>Ibid.</i> , p. 17.	- ٥١
البيروني ، ص ٦٦ - ٦٧ .	- ٥٢
Nicholson, p. 19.	- ٥٢
<i>Ibid.</i> , p. 17.	- ٥٤
راي زائر . راجع	- ٥٥
Aziz Ahmad, p. 124.	- ٥٦
<i>Ibid.</i> , p. 124.	- ٥٧
<i>Ibid.</i> , p. 123.	- ٥٨
<i>Ibid.</i>	- ٥٩
<i>Ibid.</i> , pp. 125-6.	- ٦٠
البيروني ، ص ٦٦ .	- ٦١
البيروني ، ص ٦٦ - ٦٧ .	- ٦٢
A. J. Arberry, <i>Sufism</i> , (London, 1963), pp. 59-60.	- ٦٣
<i>Ibid.</i> , p. 60.	- ٦٤
منقولة عن فيليب حتي ، تاريخ العرب (مطول) .	- ٦٥
Tara Chanad, <i>Influence of Islam on India Culture</i> (Allahabad, 1963) pp. 70-1.	- ٦٦
Aziz Ahmed, p. 125.	- ٦٦

- هذه وجهة نظر طه حسين على ما اوضحها في مقابلة لسي معه
في القاهرة يوم ٢ مارس (اذار) ١٩٦٤ . - ٦٧
- Tara Charand, Influence, pp. 84-5. - ٦٨
- Ibid., p. 86. - ٦٩
- Ibid. - ٧٠
- Ibid., p. 106. - ٧١
- Ibid., pp. 106-7. - ٧٢
- Ibid., p. 107. - ٧٣
- Ibid. - ٧٤
- Ibid., pp. 107-8. - ٧٥
- Ibid., p. 108. - ٧٦
- Ibid., p. 111. - ٧٧
- Ibid. - ٧٨
- Ibid., p. 112. - ٧٩
- Abbas H. al-Hamdani, The Beginnings of the
Isma'ili Da'wa in Northern India, (Cairo,
1956) p. 1. - ٨٠
- Ibid., pp. 8, 15-6. - ٨١
- Ibid., p. 8. - ٨٢
- Ibid., pp. 15-26. - ٨٣
- M. G. Zubaid Ahmad, The Contribution of
India to Arabic Literature, (Allahabad,
1946) p. X. - ٨٤
- مروج الذهب ، اول ، ص ٢٧٦ - ٧ . - ٨٥
- المقدسي ، احسن التقاسيم ، ص ٤٨١ . - ٨٦
- Zubaid Ahmad, p. IX. - ٨٧
- Ibid., p. X. - ٨٨

البيروني ، ص ١٥ - ١٦ .	- ٨٩
البيروني ، ص ١٦ .	- ٩٠
Al-Biruni's India (London, 1887) p. XIX.	- ٩١
Ibid., p. XIII.	- ٩٢
Ibid., pp. XIV-XIX.	- ٩٣
Ibid., pp. XV and 12.	- ٩٤
Ibid., p. XX.	- ٩٥
Ibid.	- ٩٦
Ibid.	- ٩٧
Ibid., p. XXII.	- ٩٨
Ibid., p. XXV.	- ٩٩
M. Umaraddin, The Ethical Philosophy of al-Ghazali, (Aligarh, 1962), p. 31.	- ١٠٠
Ibid., pp. 32-3.	- ١٠١
Ibid., p. 32.	- ١٠٢
Ibid., p. 218.	- ١٠٣
Ibid., p. 67.	- ١٠٤
Ibid., p. 31.	- ١٠٥
ابو الحسن علي بن النفيس طبيب مصري وقد وصف الدورة الدموية الصغرى . (Hitti, History p. 685)	- ١٠٦
C. Edward Sachau, The Chronology of Ancient Nations (London, 1979), p. X.	- ١٠٧

ثالثا - الانصالات الثقافية في العصور الوسطى المتأخرة

هنا كان الغزالي يدرس .	- ١
(Hitti, History, p. 432)	

Umaruddin, p. 15.	- ٤
راجع الدارس في تاريخ المدارس للنعماني ، جزءان (دمشق ، ١٩٤٨ و ١٩٥١) .	- ٢
Y. H. Khan, Glimpses of Medieval Indian Culture ,(Bombay, 1962) p. 72.	- ٤
Ibid., p. 71.	- ٥
Ibid., p. 76.	- ٦
Ibid.	- ٧
Ibid., pp. 67-7.	- ٨
Ibid., p. 79.	- ٩
Ibid.	- ١٠
Quoted from Khan, Ibid., p. 80.	- ١١
Yahya Khan, pp. 80-82.	- ١٢
Zubaid Ahmad, p. 138.	- ١٢
Yahya Khan, p. 84.	- ١٤
Ibid., p. 82.	- ١٥
Ibid., pp. 84-6.	- ١٦
Ibid., pp. 86-9.	- ١٧
Ibid., p. 89.	- ١٨
Ibid., pp. 89-90.	- ١٩
Zubaid Ahmad, p. XI.	- ٢٠
Ibid., pp. XII-XIII, 250-51.	- ٢١
Ibid., p. XV.	- ٢٢
Ibid., p. XV.	- ٢٣
Ibid., pp. XVII.	- ٢٤
Ibid., pp. XXIV- XXIII.	- ٢٥

Ibid., p. XXIV	- २७
Ibid., XXIV- XXV	- २७
Ibid., p. XXX	- २८
Khushwant Singh, A History of the Sikhs, Vol. I, (Princeton, 1963) pp. 34.	- २९
Ibid., p. 34	- २०
Vir Singhji, Shri Guru Nanak Chamat kar (Amristar, 1960), pp. 155-7.	- २१
Ibid., pp. 163-72.	- २२
Zubaid Ahmad passim	- २३
Ibid., p. IV	- २४
Ibid.	- २०
Ibid.	- २७
Ibid.	- २७
Ibid.	- २८
Ibid., pp. IV-V.	- २९
Ibid., p. V.	- ३०
Ibid., p. 102.	- ३१
H.A.R. Gibb, Mohammedanism (London, 1949) p. 163.	- ३२
Zubaid Ahmad, pp. V-VI.	- ३३
Ibid., p. VI.	- ३३
Ibid.	- ३०
Ibid.	- ३७
Ibid., pp .145-6.	- ३७
Ibid., p. 147-8.	
Ibid., pp. 149-55.	- ३८

Ibid., p. 157.	- ٤٩
Ibid., pp. 161-2.	- ٥٠
	راجع - ٥١
U.T. Thakur, pp. 202-3	
S.M.H. Nainar, 'Arabic & Persian Words in Tamil Language' paper read at Un. All- India Oriental Conference in 1940.	- ٥٢
M.B. Ahmad, The Administration of Justice in Medieval India, Aligarh 1941.	- ٥٣
Ibid., p. 66	- ٥٤
Ibid., p. 101	- ٥٥
Ibid., p. 74	- ٥٦
Ibid., pp. 223-31	- ٥٧
Ibid., pp. 127, 224	- ٥٨
Ibid., 224	- ٥٩
Ibid., pp. 266-9	- ٦٠
Asaf A.A. Faizee. Outlines of Muhamedan Law. (Oxford, 1964) p. 48.	- ٦١
Ibid.	- ٦٢
Ibid., p. 50	- ٦٣
Ibid., p. 49	- ٦٤
Edited by A.A.A. Faizee, 1951 and 1961	- ٦٥

رابعاً - اثر الحركات الدينية الإصلاحية والسلفية العربية

Gibb, Mohammedanism, p. 166	- ١
Ibid., p. 165	- ٢

Ibid., p. 166	- ۲
Aziz Ahmad, p. 201	- ۳
Ibid.	- ۵
Ibid.	- ۶
Gibb, Mohammedanism, pp. 167-8.	- ۷
Ibid.	- ۸
S.M. Ikram, Muslim Civilization in India (New York and London, 1964), pp. 341-2	- ۸
Ibid., p. 282	- ۱۰
Ibid.	- ۱۱
Ibid., p. 402	- ۱۲
Aziz Ahmad, p. 216	- ۱۳
Ikram, p. 406	- ۱۴
Anwar Mu'azzan, «Jamal al-Din in India», Ibid. (Aligarh, 1960) p. 88.	- ۱۵
Ibid.	- ۱۶
Sulayman Nadvi, Hayati Shibli.	- ۱۷

الفصل الثاني

العلاقات الدبلوماسية والتعاون السياسي

- Majumdar, pp. 40, 614. - ١
- Tarachad, al-Arabi, p. 20; MacKenzie, Myths of Babylonia and Assyria (London), p. 269. - ٢
- Hadi Hasan, p. 3; Majumdar, p. 614 - ٣
- Majumdar, p. 614 - ٤
- Ibid., pp. 616-7. - ٥
- ان قول حسن ابراهيم حسن بأن كشمير فتحت ايام ابي جعفر المنصور او انها ظلت تحت الاحتلال العربي الى القرن السادس (الثاني عشر) قول تعوزه الصحة (تاريخ الاسلام، القاهرة، ١٩٥٢، جزء ٢، ص ٢١٧ و ٢١٨) لا عين الخليفة المنصور هشام بن عمر التغلبي حاكما على السند حاول هذا احتلال الوادي، لكنه لم يوفق. راجع - ٦
- Mhibul Hasan Khan, Kashmir under the Sultans (Calcutta, 1959), p. 28.
- امتد حكمهم من ٨٠٠ الى ١٠٢٧ م. - ٧
- تقع اثار المنصورة على بعد ٤٧ ميلا شمال شرقي حيدر اباد (السند) راجع - ٨
- Minorsky, Hudud Al-'Alam, p. 312.
- Maqbul Ahmad, India and the Neighbouring Territories, (Leiden, 1960) pp. 149-150. - ٩

- قابل المقدسي ، ص ٤٨٥ ، راجع أيضا - ١٠
- S. Razia Jafri
«Description of India in the works of Istakhrī. Ibn Hānkal and al-Maḡdīsī» in B. of the Institute of Islamic Studies, Aligarh No. 5, 1961, pp. 8, 19, 43.
- Al-Mas'udi's Volume, p. 108. - ١١
- Razia Jafri, pp. 8, 19, 43, 62. - ١٢
- Ibid., pp. 21, 43, 63. - ١٣
- المنطقة المحيطة بخزدار في شرق ولاية كالات (بلوخرستان)
See al-Idrisi, p. 160. - ١٤
- Razia Jafri, pp. 12, 63. - ١٥
- Ibid., pp. 13-4, 26, 63. ويقرأ أيضا مظفر بن ريجا . - ١٦
- يقابل مشكل (وايضا مشكدر)
Minorsky, p. 373. - ١٧
- كان اقامة نفوذ اسماعيلي في الملتان على يد جلام بن شيبان
(٢٧٢ / ٩٨٢) راجع - ١٨
- K. A. Nizami Some Aspects of Religion and Politics in India in' the 13th. Century, Aligarh, 1961), p. 291.
- R. P. Tripathi, Some Aspects of Muslim Administration, Allahabad, 1956), p. 9 note II. - ١٩
- Ibid., p. 18 - ٢٠
- Ibid., p. 26 - ٢١
- K. A. Nizami, p. 334 - ٢٢
- R.P. Tripathi, pp. 36-7 - ٢٣
- Ibid., p. 58 - ٢٤
- Ibid., p. 59 - ٢٥
- Ibid., pp. 60-62 - ٢٦
- Ibid., p. 61 - ٢٧

Ibid., pp. 69-70	- ۲۸
K.A. Farid, Tarikh'i Hind par na'i raushni (Delhi, 1961), pp. 69-70	- ۲۹
Ibid.,	- ۳۰
Ibid., pp. 41-3	- ۳۱
R.P. Tripathi, p. 93	- ۳۲
Ibid., p. 98	- ۳۳
Ibid., p. 113	- ۳۴
Ibid., p. 150	- ۳۵
Ibid., p. 151	- ۳۶
Muhibbul Hasan, History of Tipu Sultan (Calcutta, 1951) pp. 133-7.	- ۳۷

الفصل الثالث

التجارة الهندية العربية

- Stuart Piggot, Prehistoric India to 1000 B.C. - ١
(London, 1961) pp. 117, 118, 207.
- Ibid., p. 211 - ٢
- Hadi Hasan, p. 46. - ٣
- Ibid., p. 47. - ٤
- G.F. Hourani, pp. 8-9. - ٥
- Hadi Hasan, G.F. Hourani راجع - ٦
- Hadi Hasan, p. 76 - ٧
- Hasan and Hourani راجع - ٨
- صالح احمد العلي ، ص ٢١٧ وما يليها . - ٩
- المكان نفسه ، ص ٢٣٠ - ٢٣٢ . - ١٠
- هذا الجزء زال من الوجود ، والخرائب تقوم في بندر طاهري .
وقد تهدم سنة ٩٧٧ بسبب زلزال . راجع اخبار الصين والهند
- تحقيق سوفاجيه (باريس ، ١٩٤٨) ، ص ٤١ ، هامش ١٣ . - ١١
- Sidhapur. See S.M.H. Nainar, Arab Geogra- - ١٢
phers' Knowledge of Southern India,
(Madras, 1942) pp. 74-5.
- لعل المكان كان موضعه على ساحل الهند الجنوبي الشرقي في
قضاء تاجور . راجع - ١٣
- Maqbul Ahmad, India, pp. 114-5.

- ١٤ - على ما جاء في الإدريسي كانت السفن ترفع من « لوتين » ،
ولعل المكان كان على مصب نهر هوغلي . راجع
Maqbul Ahmad, *Wasf al-Hind* (Aligarh,
1954) p. 81.
- ١٥ - البيروني ، ص ١٠٦ .
- ١٦ - المسعودي ، مروج ، جزء ٢ ، ص ٨٦ .
- ١٧ - Al-Idrisi, *India*, p. 59
- ١٨ - Ibid., p. 30
- ١٩ - صالح احمد العلي ، ص ٢٢٢ - ٢٢٣ .
- ٢٠ - المكان نفسه ، ص ٢١٥ - ٢١٧ .
- ٢١ - Al-Idrisi, *India*, p. 55
- ٢٢ - V. Minorsky, *Sharaf al-Zaman Tahir Marvazi on China, The Turks and India*
(London, 1942) p. 48; (Ibn Khurrdadhbih, (Leiden, 1889) p. 67).
ابن خردادبة ، ص ٦٧ .
- ٢٣ - المقدسي ، ص ٤٨٠ و ٤٨١ .
- ٢٤ - المكان نفسه ، ص ٤٨١ .
- ٢٥ - اخبار الصين والهند ، ص ٢ و ٦ ، المسعودي ، مروج ، ج ١ ،
ص ٢٢٥ - ٢٢٦ .
- ٢٦ - Moreland and Chaterjee, pp. 197-8
- ٢٧ - See Ibid., pp. 198-200.
- ٢٨ - Hadi Hasan, p. 147.
- ٢٩ - Sydney N. Fisher, *The Foreign Relations of Turkey 1481-1512* (Illinois, 1948) pp. 101-2.
- ٣٠ - Moreland and Chaterjee, p. 260
- ٣١ - H.A.R. Gibb and Harold Bowen, *Islamic Society and the West Vol. I pt. I* (London, 1950) p. 302.

Ibid., p. 304	- ۳۳
Ibid., p. 305	- ۳۳
Muhibbul Hasan, p. 344	- ۳۴
See Statistical Handbook of M.E. Countries, D. 90.	- ۳۵
Ibid., p. 111	- ۳۶
Ibid., p. 123.	- ۳۷
Ibid.	- ۳۸

الفصل الرابع

لمحات الى الهند القديمة وهند العصور الوسطى في الادب العربي

- ١ - اخبار ، ص ٢٦ ، ابن الفقيه كتاب البلدان (لندن ، ١٨٨٥) ، ص ١٤ .
- ٢ - اليعقوبي ، تاريخ (لندن ، ١٨٨٢) ، ج ١ ، ص ٩٢ .
- ٣ - المسعودي ، مروج ، ج ١ ، ص ١٢ - ١٦٣ ، ٢٤٩ .
- ٤ - المسعودي ، التنبيه ، (لندن ، ١٨٩٤) ، ص ٣٢ .
- ٥ - ابو الفدا ، تقويم البلدان ، ص ٢٥٣ .
- ٦ - الاصطخري (القاهرة ، ١٩٦١) ، ص ١٩ ، ابن حوقل (لندن ، ١٩٢٩) ، ص ١٦ .
- ٧ - المكان نفسه ، ص ١٦ .
- ٨ - ابن حوقل ، ص ٩ .
- ٩ - المروزي ، ص ٣٩ .
- ١٠ - باسم غوجرات القديم . اخبار ص ٣٥ ، هامش ٢ و ٤ .
- ١١ - من السنسكريتية هاركيتية . اخبار ، ص ٣٥ ، هامش ٢ و ٤ .
- ١٢ - اخبار ، ص ٨ .
- ١٣ - اخبار ، ص ٢٦ .
- ١٤ - كانت تقع بين البحر والجبل على طول الساحل الشرقي للهند الصينية . اخبار ، ص ٤٤ - ٤٥ .
- ١٥ - اخبار ، ص ٣٦ .

Hindustan 'Arabon ki-Nazar men', Vol. I, p. 62.	- ١٦
المسعودي ، مروج ، ج ١ ، ص ٣٢٧ - ٣٢٨ .	- ١٧
البيروني ، ص ٣٠١ .	- ١٨
المسعودي ، مروج ، ج ١ ، ص ٤٢٨ - ٤٢٩ .	- ١٩
المكان نفسه ، ص ٤٢٨ .	- ٢٠
المكان نفسه ، ص ٣٢٦ .	- ٢١
البيروني ، ص ٢٦٢ .	- ٢٢
India, plate II, p. 54, Plate II, p. 72.	- ٢٣
Ibid., pp. 64, 108	- ٢٤
من اليونانية أونديون Ouindion	- ٢٥
Minorsky, Marvazi, p. 43	- ٢٦
Maqbul Ahmad, India, pp. 64, 65, 111, 112.	- ٢٧
يسميه ابن بطوطة النهر الأزرق .	- ٢٨
على مقربة من كراتشي الحديثة .	- ٢٩
سنجان على خمسين ميلا شمال تانا قضاء بومباي .	- ٣٠
في نفس القضاء .	- ٣١
تشاول الحديثة في منطقة بومباي .	- ٣٢
جزيرة غوا وخليجها . راجع	- ٣٣
Gibb, Travels, Note pp. 363-4	- ٣٤
لعلها بئدراتي .	- ٣٥
يختلف الباحثون في مكانها . والراجع انها كانت من اهم الواناء التجارية في العصور الوسطى .	- ٣٦
لخبار ، ص ٨ .	- ٣٧
Biruni, Sifat al-m'amura 'ala al-Biruni (ed.) Zeki Walidi Togan No. 53.	- ٣٨

- ٣٨ - أوهند تقع بين السند ونهر كابل • راجع
Minorsky, H. A. pp. 253-4.
- ٣٩ - أبو الفدا ، تقويم البلدان ،
- ٤٠ - عن محمد بن طلق راجع ابن بطوطة •
- ٤١ - المكان نفسه ،
- ٤٢ - المكان نفسه ،
- ٤٣ - من السنسكريتية بمعنى « الجزر » •
- ٤٤ - الإدريسي (ليدن ، لا تاريخ) ، ص ٦٩ - ٧٠ •
- ٤٥ - المسعودي ، مروج ، ج ١ ، ص ٢٢٥ •
- ٤٦ - See Idrisi, India, p. 140
- ٤٧ - الإدريسي ، ٦٩ •
- ٤٨ - ابن بطوطة •
- ٤٩ - أخبار ، ص ٥ ، ٨ ، الإدريسي ، ص ٧٧ •
- ٥٠ - أخبار ، ص ٥ •
- ٥١ - المسعودي ، مروج ، ج ٢ ، ص ٤٢٨ •
- ٥٢ - ابن بطوطة (القاهرة ، ١٩٢٤) ص ١٥ •
- ٥٣ - ابن بطوطة ، ص ١٥ ،
- Idrisi, India, p. 34
- ٥٤ - ابن بطوطة ، ص ١٦ •
- ٥٥ - ابن بطوطة ، ص ١٦ •
- ٥٦ - ابن بطوطة ، ص ١٦ •
- ٥٧ - الاصطخري ، ص ١٠٢ ، ابن حوقل ، ص ٢٢٠ ، المقدسي ،
ص ٤٨٢ •
- ٥٨ - ابن بطوطة ، ص ١٧ •
- ٥٩ - القلقشندي ، صبح الاعشى (القاهرة) ،
- ٦٠ - ابن بطوطة ، ص ١٧ - ١٨ •
- ٦١ - ابن بطوطة ، ص ١٨ •

Idrisi, India, pp. 60-61	- ٦٢
ابن خرداذبه ، ص ٦٢ •	- ٦٣
Idrisi, India, p. 62-3	- ٦٤
المسعودي ، مروج ، ج ٢ ، ص ٢٠٢ •	- ٦٥
المسعودي ، مروج ، ج ٢ ، ص ٨٤ ، الادريسي ، ص ٧١ •	- ٦٦
القلقشندي ، صبح الاعشى •	- ٦٧
Idrisi, India, pp. 63-4	- ٦٨
اخبار ، ص ٨ •	- ٦٩
ابن حوقل ، ص ٢٢٤ •	- ٧٠
Idrisi, India, p. 64	- ٧١
Togan, Sifat, p. 128	- ٧٢
الكلمة الانكليزية Tamarind مأخوذة من العربية تمر هندي •	- ٧٣
القلقشندي •	- ٧٤
ابن خرداذبه ، ص ٦٢ - ٦٣ ،	٧٥
Idrisi, India, pp. 56-7	
المسعودي ، مروج ، ج ٢ ، ص ٨١ - ٨٣ •	- ٧٦
القلقشندي •	- ٧٧
الادريسي ، ص ٩٥ ، ابن رسته ، ص ١٢٤ •	- ٧٨
ابن خرداذبه ، ص ٦٧ ، راجع	- ٧٩
Maqbul Ahmad, India, pp. 127-8	
كتاب عجائب الهند (لندن ، ١٨٨٢ - ١٨٨٦) ، ص ١٦٢-١٦٥	- ٨٠
المسعودي ، مروج ، ج ٢ ، ص ١١ - ١٢ •	- ٨١
ابن خرداذبه ، ص ٦٧ - ٦٨ ، المسعودي ، مروج ، ج ١ ، ص ٢٨٥ - ٢٨٧ ، الادريسي ، ص ٧٥ •	- ٨٢
الادريسي ، ص ٧٥ - ٧٦ •	- ٨٣
الاصطخري (لندن) ، ص ١٦٧ ، ابن حوقل ، ص ٢٢٢ •	- ٨٤
البيروني ، ص ١٦٢ - ١٦٣ •	- ٨٥

- ٨٦ - الفلستيني •
- ٨٧ - اخبار ، ص ١٢ ، قابل ذلك بـ
Minorsky, Marvazi, p. 48
- ٨٨ - ابن خرداذبة ، ص ٦٧ •
- ٨٩ - المسعودي ، مروج ، ج ١ ، ص ٦١ •

ثانياً - الدين والفلسفة

- ١ - اخبار ، ص ٢٦ •
- ٢ - K.M. Pannikar, A Survey of Indian History,
(Delhi, 1962), pp. 101-2
- ٣ - Ibid., pp. 103-4
- ٤ - يقترح مينورسكي أن هذا التقرير قد وضع حول سنة ٨٠٠ م •
راجع
- Marvazi, p. 125
- ٥ - من سمرقانا الناسك أو المتزهد البوذي •
- ٦ - Marvazi, pp. 40-41
- ٧ - Ibid., p. 41.
- ٨ - Ibid.
- ٩ - Ibid., p. 42.
- ١٠ - Ibid., p. 42
- ١١ - Ibid., p. 42
- ١٢ - Ibid., pp.43-4
- ١٣ - Ibid., p. 44
- ١٤ - Ibid., pp. 43, 137-8
- ١٥ - Ibid., p. 44
- ١٦ - Ibid., p. 45

Ibid., p. 45-6	- ١٧
Ibid., p. 42	- ١٨
Ibid., p. 43	- ١٩
Ibid., p. 43	- ٢٠
Ibid., p. 46	- ٢١
Ibid., pp. 46, 140	- ٢٢
Ibid., p. 140	- ٢٣
• البيروني ، ٤٨٠	- ٢٤
Ibid., p. 46;	
• المسعودي ، مروج ، ج ٢ ، ص ٨١	
Ibid., 140	- ٢٥
• البيروني ، ص ٢٠	- ٢٦
• البيروني ، ص ٢٢	- ٢٧
• المكان نفسه	- ٢٨
• المكان نفسه	- ٢٩
• البيروني ، ص ٢٢ - ٢٤	- ٣٠
• البيروني ، ص ٢٩	- ٣١
• البيروني ، ص ٢٤ - ٢٧	- ٣٢
• البيروني ، ص ٢٤ - ٢٧	- ٣٣
الشهرستاني ، الملل والنحل ، (القاهرة ، ١٩٥٥) ، القسم الثاني ، ص ١٢٧٣	- ٣٤
• البيروني ، ص ٢٨	- ٣٥
• البيروني ، ص ٢٨ - ٢٩	- ٣٦
• البيروني ، ص ٤٥	- ٣٧
• المكان نفسه	- ٣٨
• البيروني ، ص ٤٥ - ٤٦	- ٣٩
• البيروني ، ص ٤٧	- ٤٠

البيروني ، ص ٤٧ - ٤٨ .	- ٤١
البيروني ، ص ٥٢ - ٥٤ .	- ٤٢
البيروني ، ص ٦٧ - ٧٥ .	- ٤٣
Marvazi, pp. 26, 39; Idrisi, India pp. 36, 145-6	- ٤٤
ابن خرداذبة ، ص ٧١ ، الادريسي ، ص ٩٦ .	- ٤٥
الادريسي ، ص ٩٦ - ٩٧ .	- ٤٦
Marvazi, p. 39	- ٤٧
Marvazi, p. 39	- ٤٨
الادريسي ، ص ٩٦ - ٩٧ .	- ٤٩
الادريسي ، ص ٩٦ .	- ٥٠
Marvazi, p. 39	- ٥١
الادريسي ، ص ٩٦ .	- ٥٢
Marvazi, p. 39	- ٥٣
الادريسي ، ص ٩٦ .	- ٥٤
Marvazi, p. 39	- ٥٥
الادريسي ، ص ٩٧ .	- ٥٦
Marvazi, p. 39	- ٥٧
Majumdar, pp. 224-6, 263-8	- ٥٨
Ibid., p. 342	- ٥٩
لعل وصفها بكلمة اصناف ترجمة Classes افضل .	- ٦٠
Marvazi, p. 123	- ٦١
لعل المقصود في الكتابات المقدسة هو رغ - قيدا .	- ٦٢
البيروني ، ص ٧٧ .	- ٦٣
البيروني ، ص ٧٩ .	- ٦٤
البيروني ، ص ٧٦ .	- ٦٥

Maqbul Ahmad, India, p. 146	- ٦٤
K.M. Munshi, Glory that was Gurjara Desa, Bombay, 1955) p. 123.	- ٦٤
Ibid., p. 124.	- ٦٥
Ibid., pp. 129-30	- ٦٦
Ibid., p. 132	- ٦٧
Ibid., p. 127.	- ٦٨

ثالثاً - الشعب والمجتمع

الجاحظ ، فخر السودان على البيضان ، ص ٨٠-٨١ ، اخبار ، ص ١٢ .	- ١
المسعودي ، مروج ، ج ٢ ، ص ٢٨٢ - ٢٨٤ .	- ٢
الجاحظ ، المكان نفسه ، ص ٨٠ و ٨١ .	- ٢
Marvazi, pp. 53-4.	- ٤
المسعودي ، القتيبة ، ص ٢٨ - ٢٤ .	- ٥
اخبار ، ص ٢٥ ، ابن الفقيه ، ص ١٤ .	- ٦
اخبار ، ص ٢٤ .	- ٧
عجائب ، ص ١٤٨ - ١٤٩ .	- ٨
ابن بطوطة .	- ٩
Maqbul, India, p. 25.	
Idrisi, India, p. 25.	- ١٠
Ibid., p. 43	- ١١
Ibid., p. 48	- ١٢
Ibid., p. 66	- ١٣
ابن الفقيه ، ص ٢٠٧ .	- ١٤
ابو زيد ، ج ١ ، ص ٦٨ ، نقلا عن	- ١٥
Hindustani Arabon, Vol. I, p. 68	

أبو زيد ، ج ١ ، ص ٦٨ - ٦٩ .	- ١٦
أرى انه سدهارجا من اسيرة غرجارا - بريتهارا (١٠٩٦ - ١١٤٣) .	- ١٧
Idrisi, India, p. 59	- ١٨
البيروني ، ص ١٤٤ - ١٤٥ .	- ١٩
البيروني ، ص ١٤٤ .	- ٢٠
البيروني ، ص ١٤٥ .	- ٢١
Idrisi, India, p. 6	- ٢٢
عجائب ، ص ١٢٣ .	- ٢٣
البيروني ، ص ٧٦ .	- ٢٤
Magboul Ahmad, India p. 25	- ٢٥
البيروني ، ص ١٤٤ .	- ٢٦
البيروني ، ص ١٤٤ .	- ٢٧
البيروني ، ص ١٤٤ .	- ٢٨
البيروني ، ص ١٤٤ .	- ٢٩
البيروني ، ص ١٤٤ .	- ٣٠
Idrisi, India, pp. 60-61	- ٣١
ابن بطوطة ، ص ١٤ .	- ٣٢
ابن بطوطة ، ص ١٤ .	- ٣٣
الخوارزمي ، مفاتيح العلوم ، ص ١٨٦ .	- ٣٤
الانديسي ، (ليدن) ، ص ٩٠ .	- ٣٥
Idrisi, India, pp. 36,37	- ٣٦
Ibid., pp. 212-3	- ٣٧
Ibid., pp. 349-50	- ٣٨
البيروني ، ص ٤٧٢ - ٤٧٤ .	- ٣٩
اخبار ، ص ٢١ - ٢٢ .	- ٤٠

Idrisi, India, p. 60	- ٤١
Maqbul Ahmad, India, p. 152	- ٤٢
اخبار ، ص ٢٤ ، مطهر بن طاهر المقدسي ، كتاب البدء والقاريخ (باريس ، ١٩٠٧) ، ج ٤ ، ص ١١ - ١٢ .	- ٤٣
عجائب ، ص ١٦٠ - ١٦١ .	- ٤٤
البيروني ، ص ٤٧٥ .	- ٤٥
Idrisi, India, p. 62	- ٤٦
ابن رسته ، ص ٤٨ - ٤٩ ، ابن خرداذبة ، ص ٦٦ - ٦٧ ، ابن القيه ، ص ١٥ ،	- ٤٧
Minorsky Marvazi p. 153; Idrisi, India, p. 29	
Idrisi, India, p. 12	- ٤٨
ابو زيد ، ص ٦٥ - ٦٦ .	- ٤٩
البيروني ، ص ٤٧١ - ٧٢ .	- ٥٠
اخبار ، ص ٢٤ .	- ٥١
ابن خرداذبة ، ص ٦٦ ، ٦٨ ، اخبار ، ص ٢٢ ، المسعودي ، مروج ، ج ١ ، ص ١٦٨ - ١٦٩ ، ١٧٠ .	- ٥٢
مطهر ، ج ٤ ، ص ١٢ .	- ٥٣
البيروني ، ص ٤٦٧ - ٤٦٨ .	- ٥٤
The Laws of Manu, tr. G. Buhler, Vol. XXVCLIX, 235; XI, 55.	- ٥٥
عجائب ، ص ٢١٦ .	- ٥٦
The Laws of Manu, V. 90	- ٥٧
Maqbul Ahmad 'Ibn Rusta's Account of India', The Geographer, Aligarh 1955, pp. 49-50.	- ٥٨
اخبار ، ص ٨ .	- ٥٩
Idrisi, India, p. 29.	- ٦٠
K.A. Farig, Daw' jadid, p. 57	- ٦١
اخبار ، ص ٢٤ .	- ٦٢

مطهر ، ج ٤ ، ص ١٢ .	- ٦٣
البيروني ، ص ٤٧٠ .	- ٦٤
المسعودي ، التتبيه ، ص ٢٣ .	- ٦٥
المسعودي ، مروج ، ج ١ ، ص ٢ .	- ٦٦
الجاحظ ، ص ٨٠ و ٨١ .	- ٦٧
المسعودي ، مروج ، ج ١ ، ص ١٤٨ - ١٤٩ .	- ٦٨
القلقشندي .	- ٦٩
صاعد الاندلسي ، ص ٩ ، ١٧ ، ٣٥ ، ٣٦ .	- ٧٠
اخبار ، ص ٢٦ .	- ٧١
Marvazi, pp. 39-40; 80-81;	
اليقروبي ، ص ٩٣ ، ١٤٥ ، ١٥٧ ، مطهر ، ج ٤ ، ص ١٥ .	
Togan, Sifat, p. 3	- ٧٢
Marvazi, pp. 39-40	- ٧٣
ابو زيد ، ص ٦٣ ، عجائب ، ص ١٩٨ .	- ٧٤
الجاحظ ، ص ٨٠ ، ٨١ .	٧٥
الجاحظ ، المكان نفسه .	- ٧٦
المسعودي ، مروج ، ج ٤ ، ص ٩٥ - ٩٦ .	- ٧٧
Idrisi, India, pp. 73-4	- ٧٨
عجائب ، ص ٩٨ .	- ٧٩
-	
الجاحظ ، ص ٨٠ ، ٨١ .	- ٨٠
احمد قزاد الامرواني ، الكندي (القاهرة) ، ص ١٦٨ - ١٦٩ .	- ٨١
F.W. Gablin, Additional note on the Harb. in Legacy of India, pp. 328-30.	- ٨٢
المسعودي ، مروج ، ج ١ ، ص ١٦٩ .	- ٨٣
الجاحظ ، ص ٨٠ ، ٨١ ،	- ٨٤
Marvazi, p. 40.	
Marvazi, p. 40.	- ٨٥

- ٨٦ - الجاحظ ، ص ٥ .
- ٨٧ - المسعودي ، مروج ، ج ١ ، ص ٣٧٦ - ٣٨٠ .
- ٨٨ - Idrisi, India, p. 71.
- ٨٩ - K. A. Farid, pp. 52-3.
- ٩٠ - القلندي ، ج ٥ ، ص ٩١ - ٩٢ .
- رابعاً - التنظيم السياسي**
- ١ - المسعودي ، مروج ، ج ١ ، ص ١٤٨ - ١٦٢ ، اليعقوبي ، تاريخ ، ج ١ ، ص ٩٢ - ١٠٥ .
- ٢ - راجع فوق : حكمة الهند وحصافتها .
- ٣ - المسعودي ، مروج ، ج ١ ، ص ١٤٨ - ١٦٠ ، اليعقوبي ، ج ١ ، ص ٩٢ .
- ٤ - Mas'udi, M. volume, pp. 101-2.
- ٥ - البيروني ، ص ١٤٠ ، ٣٠٤ - ٣٠٥ .
- ٦ - البيروني ، المكان نفسه .
- ٧ - Mas'udi, M. volume, p. 102.
- ٨ - The Upanishads, N. F. Max Muller, Pt. II, (New York, 1952) p. XX
- ٩ - البيروني ، ص ١١٩ .
- ١٠ - البيروني ، ص ٣٠٩ وما بعدها لمعنى الكلب والشطرجوك .
- ١١ - البيروني ، ص ٣١٠ ، المسعودي ، القتيبي ، ص ٢٢٠ - ٢٢١ . راجع اليعقوبي ، ج ١ ، ص ٩٦ .
- ١٢ - البيروني ، ص ٣٠٩ - ٣١١ .
- ١٣ - اليعقوبي ، ج ١ ، ص ٩٦ . ثمة قراءات مختلفة للكلمة ذكرها المسعودي في المكان نفسه .
- ١٤ - المسعودي ، مروج ، ج ٢ ، ص ٧٩ ، ٨٧ - ٨٨ .
- ١٥ - Mas'udi, M. V., p. 102.

Ibid.	- ١٦
Ibid.	- ١٧
Pannikar, p. 48.	- ١٨
المسعودي ، التتبيه ، ص ٥٦ ، اليعقوبي ، ج ١ ، ص ٩٦-٩٧ .	- ١٩
اليعقوبي ، ج ١ ، ص ٩٧ - ٩٩ .	- ٢٠
Mas'udi, M. V., p. 103.	- ٢١
Mas'udi, M. V., pp. 103-4.	- ٢٢
Ibid., p. 104.	- ٢٣
ابن ابي اصيبعة ، عيون الاخبار ، ص ٢٢ .	- ٢٤
Mas'udi, M. V., pp. 104-5.	- ٢٥
اليعقوبي ، ج ١ ، ص ١٠٥ .	- ٢٦
اليعقوبي ، ج ١ ، ص ٩٧ .	- ٢٧
Majumdar, pp. 51-8.	
اليعقوبي ، ج ١ ، ص ٩٩ - ١٠٠ .	- ٢٨
الكان نفسه ، ص ١٠٢ - ١٠٥ .	- ٢٩
Minorsky, Marvazi, Commentary, pp. 142-3.	- ٣٠
ابن خرداذبة ، ص ١٦ ، ٦٦ - ٦٨ ، اخبار ، ص ١١ - ١٤ ، المسعودي ، مروج ، ج ١ ، ص ١٦٢ ، ١٧٧ - ١٧٨ ، ٢٧٢ - ٣٧٦ ، ٣٨٢ - ٣٩٤ ، اليعقوبي ، ج ١ ، ص ١٠٦ ، ج ٢ ، ص ٢٧٩ - ٢٨٠ ، ابن رسته ، ص ١٣٣ - ١٣٥ ،	
Idrisi, India, p. 25	
اورمليخينا جنوب غلبرغا (ميسور) .	- ٣١
Mas'udi, M. V., p. 105.	
Maqbul Ahmad, art. Balhara, EI2, Vol. I.	- ٣٢
Maqbul Ahmad, India, p. 139.	- ٣٣
اخبار ، ص ١٢ .	- ٣٤
اخبار ، ص ١٢ .	- ٣٥
المسعودي ، مروج .	- ٣٦

المكان نفسه .	- ٢٧
اخيار ، ص ١٢ .	- ٢٨
Mas'udi, M. V., p. 105.	
Ibid., p. 107, note 1.	- ٢٩
Ibid., p. 107, 108, note 1.	- ٤٠
Mas'udi, M. V., pp. 105-6, note 2.	- ٤١
اخيار ، ص ١٢ .	- ٤٢
اليعقوبي ، ج ٢ ، ص ٢٧٩ - ٢٨٠ ، البلاذري ، فتوح البلدان ، ص ٦٢١ .	- ٤٣
Majmundar, p. 182.	
K. M. Munshi, p. 77.	- ٤٤
Ibid., p. 76.	- ٤٥
Ibid.	- ٤٦
R. C. Majmundar, H. C. Raychaudhuri, Kailinkar Datt, An Advanced History of India, (London, 1962), p. 182.	- ٤٧
K. M. Munshi, pp. 77-8.	- ٤٨
Ibid., p. 77.	- ٤٩
An Advanced Hist. of India, p. 182.	- ٥٠
Maqbul Ahmad, India, pp. 136-7.	- ٥١
اخيار ، ص ١٢ - ١٣ .	- ٥٢
Maqbul Ahmad, Islamic Culture, Vol. XXVIII, 4, p. 523.	- ٥٣
Mas'udi, M. V., p. 110.	- ٥٤
Minorsky, Hudud al'Alam, p. 252.	- ٥٥
المسعودي ، مروج ، ص ١٦٢ ، ١٢٨ ، ٢٠٧ ، ٢٧٢ ، ٢٧٤ - ٢٧٥ .	- ٥٦
K. M. Munski, p. 116.	- ٥٧

Idrisi, India, pp. 64-5.	- ٥٨
H. C. Ray, quoted from India, p. 144.	- ٥٩
Advanced Hist., p. 171.	- ٦٠
Idrisi, India, p. 143.	- ٦١
الدرهم (في الاسلام) يساوي ٢,٩٧ غرامات • الدرهم القتري كان ١,١/٨ أو ١,٢/٣ الدرهم العادي •	- ٦٢
Maqbul Ahmad, India, p. 154.	
Ibn Rusta's on India, p. 52.	- ٦٣
Marvazi, p. 143.	- ٦٤
البلانري ، فتوح البلدان ، ص ٦٢٤ •	- ٦٥
عجائب ، ص ٢ ، ١٠٣ ، ١٠٤ ،	- ٦٦
S. Nadvi, Arab-O-Hind, p. 35.	
ابن رسته ، ص ٨٩ •	- ٦٧
نخبة الدهر ، ص ٢٤٦ •	- ٦٨
مسالك الابصار ، ج ١ ، ص ٨٤ •	- ٦٩
البيروني ، ص ٨٩ •	- ٧٠
البيروني ، ص ٨٩ •	- ٧١
Al-Biruni's India I, p. 117.	
Idrisi, India, pp. 9, 58, 64, 65.	- ٧٢
اليقربي ، تاريخ ، ج ٢ ، ص ٢٧٩ - ٢٨٠ ، وهامش	- ٧٣
Muhibbul Hasan, p. 28.	- ٧٤
المسعودي ، مروج ، ج ١ ، ص ١٧١ ، ٣٧٣ •	٧٥
البيروني ، ص ١٦٥ - ١٦٦ •	- ٧٦
البيروني ، ص ١٦٧ •	- ٧٧
عجائب ، ص ٢ - ٤ •	- ٧٨
اخبار ، ص ١٣ ، قابل	- ٧٩
Mas'udi, M. V., p. 110.	
Ibn Rusta on India, pp. 51-2; Marvazi, p. 47.	- ٨٠

- ٨١ - وصف هوسان تسانغ هذه الملكة أيضا . راجع
Fathnama-i- Sindh, pp. 283, 491, 747.
- ٨٢ - Maqbul Ahmad «Djaba» (article) IE2, Vol. II
اخبار ، ص ١٣ - ١٤ ،
Minorsky, Hudud al-'Alam, pp. 236-8.
- ٨٤ - Marvazi, p. 47.
- ٨٥ - Mas'udi, M. V., p. 111.
- ٨٦ - اخبار ، ص ١٣ ، ابن خرداذبة ، ص ٦٧ - ٦٨ .
Ibid., Cf. Marvazi, 47-8.
- ٨٧ - Marvazi, p. 48.
- ٨٨ - Idrisi, India, p. 142.
- ٨٩ - اخبار ، ص ١٤ .
- ٩٠ - اليعقوبي ، ج ١ ، ص ١٠٦ ، ابن رسته ، ص ١٣٣ ،
Mas'udi, M. Vol., pp. 111-2.
- ٩١ - ابن بطوطة . ، اتضح ان المنطقة التي زارها ابن
بطوطة هي سلطت . وقبر الشيخ جلال الدين لا يزال موجودا
هناك الى اليوم .
- ٩٢ - اليعقوبي ، ج ١ ، ص ١٠٦ ، ابن رسته ، ص ١٢٢ ،
Mas., M. V., pp. 111-2, Marvazi, pp. 46-7.
- ٩٣ - Minorsky, Marvazi, pp. 143-6.
- ٩٤ - Ibn Rusta on India, p. 50.
- ٩٥ - Mas'udi, M.V., pp. 111-2; Cf. Maqbul Ahmad,
India, pp. 15-7.
- ٩٦ - Minorsky, Marvazi, p. 144.
- ٩٧ - ابن رسته ، ص ١٢٣ - ١٢٤ ،
Marvazi, pp. 46-7;
- ٩٨ - ابن رسته ، ص ١٢٣ ،
Marvazi, pp. 144
- ٩٩ - ابن رسته ، ص ١٢٤ ،
Marvazi, p. 134; H. A. Paras, 10 and 12

١٠٠ - أتضح أن موقع أرقمن في شبه جزيرة مندم .

ب - فترة العصور الوسطى

- ١ - ابن الاثير ، مجلد ٩ ، ص ٥٩ .
- ٢ - كان أبو الفتح داود قرمطيا من السند . وقد تولى حكم السند العليا . وقد تغلب عليه محمود الغزنوي سنة ١٠٠٥ - ١٠٠٦ م .
Mohammad Habib, pp. 24-5
- ٣ - يبدو أن الأمر اختلط على ابن الاثير بين بيذا وبهرا ، وهذه تقع على الضفة الغربية لنهر حلم .
- ٤ - ابن الاثير ، مجلد ٩ ، ص ٦٤ - ٦٥ .
- ٥ - ابن الاثير ، مجلد ٩ ، ص ٦٦ .
- ٦ - هزم محمود سنة ١٠٠٨ جيوش انانديالا .
See An Advanced Hist. p. 183.
- ٧ - ابن الاثير ، مجلد ٩ ، ص ٧١ .
- ٨ - ابن الاثير ، ج ٩ ، ص ٧٣ ، ٨٢ - ٨٥ ، ٨٩ ، ٩١ - ٩٢ ، ١٠٦ - ١١٥ .
- ٩ - ابن الاثير ، ج ٩ ، ص ١١٨ - ١١٩ ،
Mohammad Habib, pp. 51-7
- ١٠ - ابن الاثير ، المكان نفسه .
- ١١ - ابن الاثير ، مجلد ١١ ، ص ٦٣ - ٦٥ ، ابن خلدون ، العبر ، ج ٤ ، ص ٨٥٣ وما بعدها ، أبو الفدا ، ج ١ ، ص ٢٥ - ٢٧ ، ابن كثير ، البداية والنهاية ، ج ١٢ ، ص ٢٣ ، قابل
An Adv. Hist., pp. 277-8.
- ١٢ - هذه معركة اُقتل فيها أخو غياث الدين مع برتقيراج وغيره من أمراء راجبوت . راجع
An Adv. Hist., p. 278
- ١٣ - ابن الاثير ، ج ١٢ ، ص ٤١ ، ابن خلدون ، ج ٤ ، ص ٨٥٩ - ٦٠ .
- ١٤ - ابن الاثير ، ج ١٢ ، ص ٦٦ .

- ١٥ - ابن بطوطة •
- ١٦ - ابن بطوطة •
- ١٧ - (Agha) Mahdi Husain, Tughluq Dynasty,
(Calcutta, 1963), pp. 145,177.

المصادر والمراجع

الكتب العربية

- أبو الفدا ، تقويم البلدان (ليدن ،)
أحمد فؤاد الامواني ، الكندي (القاهرة ، لا . تا .)
البلاذري ، فتوح البلدان (بيروت ، ١٩٥٨)
البيروني ، في تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل او
مرنولة (تحقيق ادوارد ساخاو) ، (حيدر آباد الدكن ، ١٩٥٨)
بزرغ بن شهريار ، كتاب عجائب الهند ، (ليدن ، ١٨٨٣-٨٦)
الدمشقي ، نخبة الدهر في عجائب البر والبحر ، (كوبنهاغن ،
١٨٧٤)
حسن ابراهيم حسن ، تاريخ الاسلام ، (القاهرة ، ١٩٥٣)
ابن ابي اصيبعة ، عيون الانباء في طبقات الاطباء ، (القاهرة ،
١٨٨٢)
ابن الاثير ، الكامل في التاريخ ، (القاهرة)
ابن بطوطة ، مذهب رحلة ابن بطوطة (تحفة النظار في غرائب
الامصار وعجائب الاسفار) ، (القاهرة ، ١٩٣٤)
ابن الفقيه الهمداني ، مختصر كتاب البلدان ، (ليدن ، ١٨٨٥)
ابن حوقل ، صورة الارض ، (ليدن ، ١٩٢٨)
ابن كثير ، البداية والنهاية ، (القاهرة ، لا . تا .)
ابن خلدون ، كتاب العبر وديوان المبتدا والخبر ، (بيروت ،
١٩٥٨)
ابن خرداذبة ، كتاب المسالك والممالك ، (ليدن ، ١٨٨٩)
ابن النديم ، الفهرست ، (القاهرة)

- أبن رسته ، كتاب الاعلاق النفيسة ، (ليدن ، ١٨٩٢)
- الاسطخري ، المسالك والممالك ، (القاهرة ، ١٩٦١)
- الشهرستاني ، كتاب الملل والنحل ، (القاهرة ، ١٩٥١ و ١٩٥٥)
- المقدسي ، احسن التقاسيم في معرفة الاقاليم ، (ليدن ، ١٩٠٦)
- المسعودي ، مروج الذهب ومعادن الجوهر ، (باريس ، ١٨٦١ - ٧٧)
- المسعودي ، كتاب التنبيه والاشراف ، (ليدن ، ١٨٩٤)
- مطهر بن طاهر المقدسي ، كتاب البدء والتاريخ ، ج ٤ ، (باريس ، ١٩٠٧)
- كارلو نللينو ، علم الفلك ، تاريخه عند العرب في القرون الوسطى ، (روما ، ١٩١١ - ١٢)
- عبد القادر النعيمي ، الدارس في تاريخ المدارس (جزءان) ، (دمشق ، ١٩٤٨ و ١٩٥١)
- القاضي نعمان ، دعائم الاسلام (جزءان) ، (القاهرة ، ١٩٥١ و ١٩٦١)
- القاضي رشيد بن الزبير ، كتاب النخائر والتحف ، (الكويت ، ١٩٥٩)
- القاضي صاعد الاندلسي ، كتاب طبقات الامم ، (القاهرة)
- القلقشندي ، صبح الاعشى (١٤ جزءا) ، (القاهرة ، ١٩١٤ وما بعدها)
- صالح احمد العلي ، التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية فسي البصرة ، (بغداد ، ١٩٥٣)
- سليمان التاجر ، اخبار الصين والهند ، (باريس ، ١٩٤٨)
- ابن فضل الله العمري ، مسالك الابصار في معالك الامصار - الجزء الاول ، (القاهرة ، ١٩٢٤)
- ابن فضل الله العمري ، ضوء جديد على تاريخ الهند ، (تحقيق د. ا. فارق) ، (دلهي ، ١٩٦١)
- اليقوي ، تاريخ (اليقوي) ، (ليدن ، ١٨٨٢)

الكتب الأفرنجية

Abu Zayd, See Hindustan 'Arabon Ki Nazar men.

The Age of Imperial Unity, General Editor, R. C. Majumdar, Bombay 1960.

Ahmad, M. G. Zubayd, The Contribution of India to Arabic Literature, Allahabad 1946.

Ahmad, M. B., The Administration of Justice in Medieval India, Aligarh 1941.

Ahmad, Aziz, Studies in Islamic Culture in Indian Environment, Oxford 1964.

Ancient and Medieval Science, ed. Rene Taton, English translation by A. J. Pomerans, London 1963.

Al-Biruni, Biruni's Picture of the World. Si-fat al-Ma'mura 'ala al-Biruni, (Arabic texts and notes), ed. by Zeki Validi Togan. «Memoirs of the Archaeological Survey of India», No. 53, Delhi.

Coulson, N. J., A History of Islamic Law, Edinburgh 1964. «Islamic Survey», No. 2.

Edward, Amelia B., Pharaohs, Fellahs and Explores, London 1892.

The Encyclopaedia of Islam (New Edition, Leiden.

Fathnama-i-Sindh 'urf Chachnama, Tr. by Akhtar Rizvi and Commentary by Nabi Bakhsh Baloch, Hyderabad, Sind, 1963.

Fisher, Sydney Nettleton, The Foreign Relations of Turkey, Illinois 1948.

Fyzee, A. A. A., Outlines of Muhammadan Law, Oxford University Press 1964.

Gibb, Sir Hamilton, Mohammedanism, London 1949.

Gibb, Sir Hamilton and Harold Bowen, Islamic Society and the West, Vol. I, Part I, London 1950.

Habib, Mohammad, Sultan Mahmud of Ghazni, Delhi.

Al-Hamdani, 'Abbas, H., The Beginning of the Isma'ili Da'wa in Northern India, Cairo 1956.

Hasan, Hadi, A History of Persian Navigation, London 1928.

Hindustan 'Arabon Ki Nazar Men, Dar al-Musannifin, Azamgarh 1960.

Hitti, P. K., A Short History of Lebanon, New York 1965.

Hourani, G. F., Arab Seafarin, Princeton 1951.

Hudud al-'Alam (Regions of the world) tr. by V. Minorsky, Oxford, 1937.

Idrisi, Al-Sharif al-Idrisi, India and The Neighbouring Territories, Tr. and Commentary by S. Maqbul Ahmad, Leiden 1960. De Goeje Fund, Sedes No. 20.

Idrisi, Wasf al-Hind wa ma yujawiruha min al-bilad, India and the Neighbouring Territories as described by al-Idrisi, Text, ed. by S. Maqbul Ahmad, Muslim University, Aligarh 1954.

Ikram, S. M., Muslim Civilization in India, ed. by Ainslie T. Embree, New York and London 1964.

Ikram, History of Muslim Civilization in India and Pakistan, ed. by S. A. Rashid, Lahore 1961.

Jeffery, Arthur, The Foreign Vocabulary of the Qur'an, Oriental Institute, Baroda 1938.

Keith, A. Barriedale, A History of Sanskrit Literature, London 1961.

Khan, Yusuf Hussain, Glimpses of Medieval Indian Culture, Bombay 1962.

Khushwant, Singh, A History of the Sikhs, Vol. I, Princeton 1963.

The Legacy of India, ed. by G. T. Garratt, London 1938.

The Legacy of Islam, ed., by Sir Thomas Arnold and Alfred Guillaume, London 1943.

- Mackenzie, Donald A., Egypton Myth and Legend, London.**
- Mackenzie, Donald A., Myths of Babylonia and Assyria, London.**
- Mahdi, Husain, Tughluq Dynasty, Calcutta 1963.**
- Majumdar, R. C., The Classical Accounts of India, Calcutta 1960.**
- Majumdar, R. C., Raychaudhuri H. C. and K. Datta, An Advanced History of India, London, 1961.**
- Manu, The Laws of Manu, Tr. by G. Buhler, The Sacred Books of the East, ed. by F. Max Muller, Vol. XXV, Reprinted by Motilal Banarsidas, Delhi 1964.**
- Maqbul, Ahmad S. and A. Rahman, Al-Mas-'udi Millenary Commemoration Volume, Calcutta 1960.**
- Marvazi, Sharaf al-Zaman Tahir Marvazi, On China, the Turks and India, Tr. and Commentary by V. Minorsky, London 1942.**
- Mohbbul Hasan Khan, History of Tipu Sultan, Calcutta 1951.**
- Mohibul Hasan Khan, Khasmir Under the Sultans, Calcutta 1959.**
- Moreland, W. H. and Chatterjee, A. C., A Short History of India, London 1936.**
- Munshi, K. M., Glory that was Gurjara Desa 2 Parts, Bombay 1955.**

Murray, Margaret, A., The Splendour that was Egypt, London 1964.

Nadvi, Sayyid Sulayman, 'Arab-o-Hind ke Ta'alluqat, Allahabad 1930.

Nadvi, Sayyid Sulayman, Hayat-i Shibli, Azamgarh 1943.

Nainar, S. M. H., Arab Geographers' Knowledge of Southern India, University of Madras 1942.

Nicholson, R. A., The Mystics of Islam, London 1936.

Panikkar, K. M., A Survey of Indian History Bombay 1962.

Pillai, Gopala, K. N., Kerala Maha Charithram, vol, ii.

Piggott, Stuart, Prehistoric India, London 1961.

Randhawa, M. S., Flowering Trees, National Book Trust of India, 1965.

Siddiqi, M. Z., Studies in Arabic and Persian Medical Literature, Calcutta 1959.

Statistical Handbook of Middle Eastern Countries, Jerusalem 1945.

Tara Chand, Influence of Islam on Indian Culture, Allahabad 1956.

Thakur, U. T., Sindhi Culture, University of Bombay.

Tripathi, R. P., Some Aspects of Muslim Administration, Allahabad 1956.

Umaruddin, M., The Ethical Philosophy of al-Ghazzali, Aligarh 1962.

The Upanishads, Tr. by F. Max Muller, Part II, New York 1952.

Vir Singhji, Shri Gurn Nanak Chamatkar (Gurmukhi), Part II, New York 1952.

المحتويات

٥	شكر وعرفان
٧	تصدير
	الفصل الاول
١١	العلاقات الثقافية بين الهند والعالم العربي
	الفصل الثاني
١٩	العلاقات الدبلوماسية والتعاون السياسي
	الفصل الثالث
١١٥	التجارة الهندية - العربية
	الفصل الرابع
١٣٩	لمحات في الأدب العربي الى الهند القديمة والهند في العصور الوسطى
٢٢٣	الخاتمة
	الهوامش
٢٣١	الفصل الاول
٢٤٣	الفصل الثاني
٢٤٧	الفصل الثالث
٢٥١	الفصل الرابع

مطابع
الدار المنيرة للنشر

مطابع

الدار المنيرة في النشر

